إدوارد سعيد

الآلهة التي تفشل دائماً

ترجمة :
حسام الدين خضور



إلى رحاب
إذا كانت ثمة آلهة تفشل
فثمة أخرى تنجح، أحدها
يجمعنا!
٢٠٠٣
٢٩/١٠

الآلهة التي تفشل دائماً

إدوارد سعيد

الآلهة التي تفشل دائماً

ترجمة: حسام الدين خضور

التكوين

العنوان الأصلي : Representations of the intellectual
اسم المؤلف : Edward W. Said
اسم المترجم : حسام الدين خضور
الإشراف الفني : سامي أحمد



للطباعة والنشر والتوزيع
لبنان : ص.ب 80344- بيروت
دمشق – تلفاكس 0113115798
جوال 094330989

مقدمة

لا يوجد ما يضاهي برنامج محاضرات ريث في الولايات المتحدة مع أن أمريكيين كثر مثل روبرت أوبنهايمر، جون كنيث غالبريث، جون سيرل، ألقوها منذ أن دشنها برتراند رسل عام 1948. لقد استمعت إلى بعضها بالراديو – أذكر على نحو خاص سلسلة توينبي عام 1950، كنت عندئذ فتى يافعاً في العالم العربي، حيث كانت البي بي سي جزءاً هاماً من حياتنا؛ لكن حتى في الوقت الحاضر فإن عبارات مثل "قالت لندن هذا الصباح" هي لأزمات مألوفة في الشرق الأوسط، تستخدم دائماً بافتراض أن "لندن" تقول الحقيقة. لا أعرف إذا كانت وجهة النظر هذه عن البي بي سي هي مجرد أثر من الكولونيالية، ومع ذلك صحيح أيضاً أنها في إنكلترا والخارج تحظى بمكانة في الحياة العامة لاتتمتع بها أي من المؤسسات الحكومية مثل صوت أمريكا ولا الشبكات الأمريكية بما فيها السي إن إن. أحد الأسباب هو أن برامج مثل محاضرات ريث والعديد من المناظرات والعروض الوثائقية تقدم في البي بي سي لا كبرامج مصادق عليها رسمياً بل كمناسبات تعرض للمستمعين والمشاهدين مادة واسعة مؤثرة، جدية وغالباً مميزة.

لذلك كرمت كثيرا بإتاحة آن ويندر من البي بي سي لي فرصة تقديم

محاضرات ريث عام 1993 . وبسبب مشكلات في جدولة المواعيد اتفقنا على موعد في نهاية حزيران بدلاً من كانون الثاني المعتاد. لكن تقريباً منذ اللحظة التي أعلنت فيها البي بي سي عن المحاضرات في نهاية عام 1992 كان ثمة إصرار، وإن يكن عاصفة صغيرة نسبياً من النقد موجهة إليها لأنها وجهت لي الدعوة في المقام الأول. اتهمت بأني نشط في المعركة من أجل الحقوق الفلسطينية، وبالتالي غير مؤهل لأي منبر رزين أو محترم على الإطلاق. كانت هذه هي البداية فقط في سلسلة سجالات منافية للعقل والمنطق على نحو صريح، كلها، للسخرية، تدعم فرضية محاضراتي حول الدور العام للمثقف كلامنتمٍ وهاوٍ ومزعج للوضع القائم.

في الواقع تكشف هذه الانتقادات الكثير عن المواقف البريطانية من المثقف. طبعاً هذه المواقف تنسب إلى الجمهور البريطاني من قبل الصحفيين، لكن تواتر تكرارها يعطي هذه المفاهيم بعض المصداقية الاجتماعية الرائجة. تعليقاً على المواضيع المعلن عنها في محاضراتي ـــ صور المثقف ـــ يصرح صحفي متعاطف أنها شيء "غير إنكليزي" إلى حد لا يمكن التحدث عنه. فما ارتبط بكلمة مثقف هو "برج عاجي" و "ملاحظة ساخرة." أكد هذه السلسلة من الأفكار المحبطة آخر أعمال ريموند وليامز: كيووردس، إذ يقول "حتى منتصف القرن العشرين كانت الاستخدامات السلبية لـ "المثقفين، النزعة الثقافية، النخبة المثقفة هي السائدة في اللغة الإنكليزية، وواضح أن مثل هذه الاستخدامات تستمر."[1]

إن إحدى مهام المثقف هي السعي لكسر التصنيفات المقولبة والمختزلة

---

(1) -Raymond Williams, Keywords: A Vocabulary of Culture and Society (1976, rprt. New York: Oxford University Press, 1985), p. 170.

التي تحد من التفكير والتواصل الإنساني كثيراً. لم تكن لدي فكرة عن القيود التي كنت خاضعا لها قبل أن أقدم هذه المحاضرات. قيل كثير من قبل صحفيين ومعلقين متذمرين إنني فلسطيني، وذلك، كما عرف الجميع، مرادف للعنف والتعصب وقتل اليهود. لم يقتبس عني شيء: كان ذلك مجرد أمر من المعارف العامة. بالإضافة إلى ذلك فقد وصفت باللهجة الطنانة لجريدة صنداي تلغراف أنني معاد للغرب، وكتاباتي عموماً ركزت على "لوم الغرب" على كل شرور العالم، ولاسيما العالم الثالث.

ما بدا أنه غائب تماماً عن الملاحظة كان كل شيء كتبته فعلاً في سلسلة كاملة من الكتب، بما فيها كتابي الاستشراق والثقافة والإمبريالية. (أما خطيئتي التي لا تغتفر في النهاية فهي جدالي أن رواية جين أوستن: مانسفيلد بارك - رواية أقدرها مثلما أقدر كل أعمالها - تحتوي شيئا ما أيضاً يرتبط بالعبودية ومزارع السكر البريطانية في أنتيغوا، وهما طبعاً ما تشير إليه الكاتبة على نحو محدد تماما. كانت وجهة نظري أنه كما تتحدث أوستن عن الأحداث في بريطانيا والممتلكات البريطانية ما وراء البحار، هكذا أيضاً يجب أن يكون قراؤها في القرن العشرين الذين ركزوا طويلاً على السابق إلى درجة إقصاء اللاحق.)

فما حاولت كتبي أن تفنده هو خلق مزاعم مضللة مثل "الشرق" و"الغرب" ناهيك عن المسائل الجوهرية العنصرية مثل الأعراق الخاضعة والشرقيين والآريين والزنوج وما شابهها. وبعيداً عن تشجيع حس البراءة البدائية المحزونة في البلدان التي عانت من النهب الاستعماري، أعلنت مراراً وتكراراً أن تجريدات خرافية مثل هذه هي أكاذيب، مثلما هي أيضاً فنون خطابة

اللوم التي أثاروها ؛ فالثقافات متواشجة ومضامينها وسيرتها متداخلة ومصادرها مختلفة، بحيث يستحيل فصلها، على نحو إيديولوجي غالبا، إلى ثقافات متناقضة، مثل شرق وغرب.

حتى نقاد محاضراتي الإيجابيون ــ المعلقون الذين بدا أن لديهم معرفة حقيقية بما قلته في محاضرات ريث ــ افترضوا أن مطالبتي بدور المثقف في المجتمع تضمنت رسالة ذاتية مبطنة. وماذا عن مثقفي الجناح اليميني مثل وندهام لويس أو وليم بكلي، سُئلت. لماذا، وفقاً لك، كل مثقف رجلاً أو امرأة يجب أن يكون من اليسار؟ والحقيقة التي فاتتهم ملاحظتها هي أن جوليان بيندا ، الذي اعتمدت عليه كثيراً ، (ربما على نحو متناقض ظاهريا) هو من اليمين. في الواقع، المحاولة في هذه المحاضرات هي إلى حد ما الحديث عن المثقفين أنهم بدقة هؤلاء الأشخاص الذين لا يمكن التنبؤ بسلوكهم العام ولا إخضاعه لشعار ما أو خط حزب مبدئي قويم أو عقيدة ثابتة. ما كنت أحاول اقتراحه هو أن معايير الحقيقة حول البؤس الإنساني والاضطهاد يجب التمسك بها رغم الانتساب الحزبي الفردي للمثقف وخلفيته القومية وولائه البدائي. فلا شيء يشوه السلوك العام للمثقف بقدر ما تفعل الزركشة والصمت الحذر والتبجح الوطني والارتداد الاستعادي والمعبر عن الذات بطريقة مسرحية.

وتلعب محاولة الالتزام بمعيار عام وحيد، كفكرة رئيسية، دوراً هاماً في تقديري للمثقف، أو على الأصح للتفاعل بين العالمية والمحلية والذاتية والمكان والزمان بالتحديد. وفي هذا الصدد ظهر كتاب جون كاري المتع، المثقفون والجماهير: الكبرياء والتحيز وسط النخبة الأدبية من عام 1880

إلى1939[2] في أمريكا بعد أن كتبت محاضراتي، وقد وجدت بالإجمال نتائج بحثه المحبطة مكملة لاستنتاجاتي. فوفقاً لكاري، مقت المثقفون البريطانيون مثل غسنغ وويلز ويندهام لويس نهوض المجتمعات الشعبية الحديثة، نادبين مثل هذه الأشياء أنها "الرجل العام" والضواحي وذوق الطبقة الوسطى؛ وبدلاً من ذلك أيدوا الأرستقراطية الطبيعية وأزمنة سابقة "أفضل" و ثقافة الطبقة العليا. بالنسبة لي يحتكم المثقف (بدلاً من الشجب) إلى أوسع جمهور ممكن، الذي هو جمهوره الانتخابي الطبيعي. والمشكلة بالنسبة للمثقف ليست بالدرجة الأولى، كما يناقش كاري، المجتمع الشعبي ككل، بل إلى حد ما ذوو الاطلاع والخبراء و"الشلل" والمحترفون، الذين عرفهم والتر ليبمان في مطلع هذا القرن أنهم يشكلون في أساليب عملهم الرأي العام ويجعلونه ممتثلاً للأعراف ويشجعون الاعتماد على عصبة متفوقة قليلة من الرجال المعروفين من الجميع في السلطة. يدعم ذوو الاطلاع المصالح الخاصة، لكن على المثقفين أن يُسائلوا القومية الوطنية والتفكير المشترك وحساً ما للطبقة والامتياز العنصري أو الجنسي.

العالمية تعني تحمل المخاطرة كي نتجاوز الحقائق السهلة التي تقدمها لنا خلفيتنا ولغتنا وجنسيتنا، والتي غالباً جداً ما تحجب عنا حقيقة الآخرين. تعني أيضا البحث ومحاولة دعم معيار وحيد للسلوك الإنساني عندما يتعلق الأمر بقضايا مثل السياسة الخارجية والاجتماعية. بالتالي إذا شجبنا عدواناً غير مبرر لعدو فيجب أن نكون قادرين على فعل الشيء نفسه عندما تعتدي حكومتنا على فريق أضعف. لا توجد قواعد يستطيع المثقفون بواسطتها معرفة

---

(2) -John Carey, The Intellectuals and Masses: Pride and Prejudice Among the Literary Intelligentsia 1880-1939 (New York: St Martin s Press, 1993).

ما يقولون أو يفعلون؛ وليس هناك أية آلهة للمثقف العلماني الحقيقي يجب أن تُعبد وينظر إليها من أجل هداية ثابتة.

في ظروف كهذه لا يتباين الحقل الاجتماعي فقط، بل ويصبح التفاوض صعباً جداً. هكذا يهاجم إرنست غيلنر في مقالة معنونة بـ "خيانة المثقفين"، أفلاطونية بيندا غير النقدية، يخلص إلى تركنا في لا مكان بالضبط، إنه أقل وضوحاً من بيندا، وأقل شجاعة من سارتر الذي ينتقده، وأقل نفعاً حتى من البعض الذين زعم أنهم يتبعون عقيدة بدائية: "ما أقوله هو إن مهمة عدم اقتراف "خيانة المثقفين" بعيدة، وأكثر صعوبة مما يود نموذج مبسط على نحو مروع لوضع عمل المثقف منا أن نصدق."[3] تحذير غيلنر الفارغ يشبه كثيراً هجوم بول جونسون السفيه والساخر بشكل محبط على كل المثقفين "دزينة من الأشخاص المنتقين عشوائيا في الشارع سيقدمون كما هو مفترض على الأقل آراء مقنعة في القضايا الأخلاقية والسياسية كعينة من النخبة المثقفة"[4] ويخلص إلى استنتاج أنه لا يمكن أن يوجد شيء مثل مهنة فكرية، غياب يوجب الاحتفال به. أنا لا أتفق مع ذلك، ليس فقط لأنه يمكن وضع وصف متماسك لتلك المهنة وحسب، بل أيضا لأن العالم مكتظ كما لم يكن أبداً بالمحترفين والخبراء والمستشارين، في كلمة، بالمثقفين الذين دورهم الأساسي هو أن يوفروا بعملهم مرجعية فيما يكسبون ربحاً كبيراً. ثمة مجموعة من الخيارات الواقعية تواجه المثقف، وهي ما أحدد خصائصها في

---

(3)- Ernest Gellner, La Trahison de la Trahison des Clercs, in The Political Responsibility of Intellectuals, eds. Ian Maclean, Alan Montefiope and Peter Winch (Cambridge: Cambridge University Press,), p.270.

(4)- Paul Johnson, Intellectuals (London: Weidenfeld and Nicholson, 1988), p. 342.

محاضراتي. الأول، طبعاً ، هو فكرة أن كل المثقفين يقدمون لجماهيرهم شيئاً ما وبفعل ذلك يقدمون أنفسهم لأنفسهم. سواء كنت أكاديمياً أو كاتب مقالات بوهيمياً أو مستشاراً لوزارة الدفاع ، تعمل ما تعمل وفقاً لفكرة أو صورة لديك لذاتك أثناء فعل ذلك الشيء: هل تفكر في ذاتك أنك تقدم نصيحة "موضوعية" مقابل أجر، أو هل تؤمن أن ما تدرسه لطلابك ذو قيمة حقيقية، أو هل تفكر بذاتك أنك شخصية تدافع عن وجهة نظر غريبة لكنها ثابتة المبدأ؟.

كلنا نعيش في مجتمع، وأفراد جنسية ذات لغة أم ،وتقاليد ووضع تاريخي. إلى أي حد المثقفون هم خدم لهذه الوقائع، وإلى أي حد هم أعداء؟ الأمر نفسه صحيح بالنسبة لعلاقة المثقفين بالمؤسسات (الجامعة،الكنيسة، النقابة المهنية) وبالقوى العالمية، التي في زمننا انتقت النخبة المثقفة إلى درجة غير اعتيادية. والنتائج هي، كما يصوغها ولفرد أوين، أن "الكُتّاب يدفعون كل الناس، ويصرخون بالولاء للدولة." بالتالي، في رأيي، إن الواجب الثقافي الرئيسي هو البحث عن استقلالية نسبية من مثل هذه الضغوط. ومن هنا جاء وصفي لخصائص المثقف أنه منفي ،وهامشي ،وهاو، ومؤلف لغة تحاول أن تقول الحقيقة للسلطة.

إن إحدى حسنات وصعوبات تقديم محاضرات ريث من الناحية العملية هي أنك مقيد بمدة البرنامج الإذاعي ثلاثين دقيقة صارمة لا يمكن تغييرها: محاضرة واحدة في الأسبوع لستة أسابيع. بالإضافة إلى ذلك أنت تخاطب مباشرة جمهوراً واسعاً على الهواء، أكبر كثيراً من المثقفين والأكاديميين الذين تحاضر بهم عادة. وبالنسبة لموضوع معقد ولانهائي الاحتمالات مثل

موضوعي، ألقى عبئاً خاصاً على كاهلي لأكون دقيقاً وسهل المنال ومقتصداً قدر المستطاع. في إعدادي هذه المحاضرات للنشر احتفظت بها تقريباً كما قدمتها، مضيفاً فقط مرجعاً عرضياً أو مثالاً ما، ذلك أفضل للحفاظ على كل من بداهة النص الأصلي وإيجازه المطلوب، دون ترك فرص حقيقية في النص للتلاعب بوجهات نظري الأساسية، أو بطريقة أخرى، تخفيف تركيزها أو تعديلها.

وهكذا في حين أن لدي القليل لأضيف مما سيغير الأفكار المعروضة هنا، أود أن تضيف هذه المقدمة شيئاً ما إلى السياق. في تأكيد دور المثقف أنه لامنتمٍ، كان في ذهني كم يشعر المرء غالباً بالعجز في مواجهة شبكة من الهيئات الاجتماعية قوية على نحو طاغ - وسائل الإعلام والحكومة والشركات الكبيرة،.. إلخ - التي تستبعد إمكانيات إنجاز أي تغيير. وبالمثل فإن عدم الانتماء عمداً إلى هذه القوى يعني في طرق كثيرة عدم القدرة على إحداث تغيير مباشر، و للأسف، أحياناً الاقتصار على دور الشاهد الذي يدلي بشهادته على أمر مريع ما كان ليسجل لولاه. وهنا لا بد من التنويه إلى الوصف المثير للغاية والجديد كل الجدة الذي قدمه بيتر دايلي عن كاتب المقالات والروائي الأمريكي من أصل أفريقي جيمس بالدوين فهو يعالج جيداً حالة أن يكون المرء شاهداً بكل آلامها وبلاغتها الغامضة.(5)

لكن يمكن أن يوجد بعض الشك في أن شخصيات مثل بالدوين و مالكولم إكس توضح نوع العمل الذي أثر أكثر على تصوراتي أنا لوعي المثقف. إنها الروح في المعارضة، لا في التكيف، هي التي تستحوذ علي، لأن الرومانسية

(5)- Peter Dailey, Jimmy, The American Scholar (Winter 1994), 102-110.

والإثارة وتحدي الحياة الثقافية توجد في المعارضة ضد الوضع القائم في زمن يبدو فيه الصراع بالنيابة عن المجموعات الضعيفة التمثيل والمحرومة راجحاً ضدها على نحو جائر. وقد عززت خلفيتي في السياسة الفلسطينية هذا الإحساس كثيراً . في كل من العالمين الغربي والعربي تتعمق الهوة الفاصلة بين المالكين وغير المالكين كل يوم، وبين المثقفين في السلطة يظهر طيش معتد بالنفس مروع فعلاً . وما الذي يمكن أن يكون أقل جاذبية وصواباً بعد سنتين كانتا مليئتين بالغضب من فرضية فوكوياما "نهاية التاريخ" أو رأي ليوتارد عن "تلاشي الأعمال الروائية العظيمة" والشيء نفسه يمكن أن يقال عن البراغماتيين العنيدين والواقعيين الذين لفقوا قصصاً خيالية منافية للعقل مثل النظام العالمي الجديد أو" صدام الحضارات."

لا أريد أن يساء فهمي. ليس مطلوباً أن يكون المثقفون متذمرين بلا حس دعابة. لا شيء من ذلك صحيح البتة مع هؤلاء المشاهير المعارضين والنشطين أمثال نعوم تشومسكي أو غور فيدال. فمشاهدة حالة مؤسفة لقضايا عامة حين لا يكون المرء في السلطة ليست أبداً فعالية رتيبة ذات لون واحد، بل تتضمن ما دعاه فوكو ذات مرة "معرفة لا تعرف نهاية" تبحث عن مصادر بديلة، تنبش وثائق مدفونة، تعيد إلى الحياة تواريخ منسية (أو مهجورة). إنها تتضمن إحساس المثير والمتمرد، الذي يصنع كثيراً من فرص المرء النادرة للكلام، فيجتذب انتباه الجمهور متفوقاً على خصومه في سرعة الخاطر والمناظرة. وثمة شيء ما غير مستقر بشكل أساسي حول المثقفين الذين ليس لديهم مكاتب ليحموها ، ولا مناطق نفوذ ليعززوها ويدافعوا عنها؛ لذلك فإن السخرية الذاتية أكثر تواتراً من التباهي، والصراحة من التنحنح والمراوغة.

لكن لا مفر من الواقع المحتوم أن مثل هذه الصور للمثقفين لن تجعلهم أصدقاء لدى أصحاب المراتب الرفيعة ولن تكسبهم أوسمة رسمية. إنها حالة موحشة، نعم، لكنها أفضل من التسامح مع واقع الأمور رغبة بصحبة الجماعة.

أنا مدين جدا لـ آن وندر من البي بي سي ومساعدتها سارة فرغسن. فالسيدة وندر مخرجة هذه المحاضرات، أرشدتني بفطنة وحكمة عبر العمل كله. أية عيوب باقية طبعاً هي مسؤوليتي بالكامل. فرنسيس كودي طبعت المخطوطة ببراعة وذكاء، أشكرها كثيرا. وفي نيويورك، شيلي واغنر من البانثيون ساعدتني بكرم عبر مسيرة تحرير الكتاب، فلها الشكر الجزيل. وأنا ممتن أيضا لصديقي العزيزين ريتشارد بواربيه محرر "راريتان ريفيو"، وجين شتاين محررة "غراند ستريت"، لاهتمامهما بهذه المحاضرات وكرمهما في نشر مقتطفات منها. وقد استنارت وانتعشت مادة هذه المحاضرات عبر التمثل بالكثير من المثقفين الرائعين والأصدقاء الجيدين، وقائمة بتلك الأسماء هنا قد تكون مربكة لهم وربما تبدو غير منصفة. ومع ذلك فبعض أسمائهم تظهر في المحاضرات على كل حال، أحييهم وأشكرهم لمؤازرتهم وتوجيههم. أما الدكتورة زينب إسترابادي فقد ساعدتني في كل مراحل إعداد هذه المحاضرات: لمساعدتها البارعة كل الشكر.

إدوارد سعيد
نيويورك

I

صور المثقف

هل المثقفون مجموعة واسعة جدا أم مجموعة صغيرة للغاية من الناس مختارة بدقة عالية؟ يتعارض الوصفان الأكثر أهمية للمثقفين في القرن العشرين على نحو جوهري حول هذه المسألة. فأنطونيو غرامشي، الماركسي الإيطالي والمناضل والصحافي والمفكر السياسي اللامع الذي سجنه موسوليني بين 1926 و1937، كتب في كتابه **دفاتر السجن**: **"كل الناس مثقفون، وبناء عليه يمكن للمرء أن يقول: لكن لا يمارس كل الناس وظيفة المثقفين في المجتمع."**[1] عمل غرامشي نفسه يعطي مثلا عن الدور الذي يعزوه للمثقف: فهو عالم اللغة الضليع ومنظم حركة الطبقة العاملة الإيطالية، وفي كتابته الصحفية أحد أهم المحللين الاجتماعيين المفكرين، كان همه أن يبني ليس حركة اجتماعية وحسب بل تشكيلة ثقافية كاملة مرتبطة بهذه الحركة.

يحاول غرامشي أن يبين أن هؤلاء الذين يمارسون الوظيفة الثقافية في المجتمع، يمكن تقسيمهم إلى نموذجين: الأول، مثقفون تقليديون مثل المعلمين ورجال الدين والإداريين الذين يواصلون فعل الأشياء نفسها من جيل إلى جيل؛ والثاني، مثقفون عضويون، الذين رآهم غرامشي مرتبطين بشكل مباشر بالطبقات أو المؤسسات التجارية التي تستخدم المثقفين لتنظيم المصالح وإحراز سلطة أكبر والحصول على رقابة أوسع. هكذا، يقول غرامشي عن

(1)- Antonio Gramsci, The Prison Notebooks: Selection, trans. Quintin Hoare and Geoffrey Nowell-Smith (New York: International Publishers,1971),p.9.

المثقف العضوي، "المقاول الرأسمالي يخلق إلى جانبه التقني الصناعي والمتخصص في الاقتصاد السياسي ومنظمي ثقافة جديدة لنظام قانوني جديد وغيرهم."[2] فخبير الإعلان أو العلاقات العامة، الذي يبتكر تقنيات لإكساب شركة منظفات أو شركة طيران حصة أكبر من السوق، يعتبر مثقفاً عضوياً وفقاً لغرامشي، هو امرؤ ما في مجتمع ديموقراطي يحاول كسب موافقة الزبائن المحتملين وإحراز الاستحسان، وتوجيه رأي المستهلك أو الناخب. اعتقد غرامشي أن المثقفين العضويين مرتبطين بالمجتمع على نحو فعال، أي، أنهم يناضلون باستمرار لتغيير العقول وتوسيع الأسواق، بخلاف المعلمين والكهنة، الذين يبدو أنهم مضطرون إلى هذا الحد أو ذاك للبقاء في المكان، يمارسون العمل نفسه سنة بعد أخرى، أما المثقفون العضويون فهم دائماً في حركة وتجدد.

في الجهة القصوى الأخرى ثمة تعريف جوليان بيندا الشهير للمثقفين أنهم جماعة صغيرة من ملوك حكماء يتحلون بالموهبة الاستثنائية والحس الأخلاقي العالي وقفوا أنفسهم لبناء ضمير الإنسانية. بينما ذلك صحيح أن بحث بيندا – **خيانة المثقفين** – ظل حياً عبر أجيال كهجوم لاذع على المثقفين الذين تنازلوا عن دعوتهم وعرضوا مبادئهم للشبهة أكثر من كونه تحليلاً متماسكاً للحياة الفكرية، إنه يورد، في الواقع، عدداً صغيراً من الأسماء والخصائص الرئيسية لهؤلاء الذين اعتبر أنهم المثقفون الحقيقيون. يشير إلى سقراط والمسيح على نحو متكرر، وإلى سبينوزا وفولتير وإرنست رينان من العصر الحديث. المثقفون الحقيقيون يشكلون نخبة، كائنات نادرة

(2)- bid., p. 4.

جداً في الحقيقة، ما دام ما يرفعونه هو القيم الخالدة للحقيقة والعدالة التي هي بدقة ليست من هذا العالم. من هنا مصطلح بيندا الديني لهم - رجال الدين - صفة مميزة في المنزلة والأداء اللذين يعارض بهما دائما سواد الناس، هؤلاء الناس العاديين الذين يهتمون بالمنفعة المادية والتقدم الشخصي ،و إذا كان ممكناً على الإطلاق، علاقة وثيقة بالقوى الدنيوية. فالمثقفون الحقيقيون، كما يقول، هم "هؤلاء الذين نشاطهم بالدرجة الأولى ليس ملاحقة الأهداف العملية ،والذين يسعون إلى مسرتهم في ممارسة فن ما أو علم ما أو تأمل ميتافيزيقي، باختصار في امتلاك مزايا غير مادية، ولهذا السبب يقولون بطريقة محددة : (مملكتي ليست من هذا العالم)".[3]

ومع ذلك فأمثلة بيندا، على كل حال، توضح تماماً أنه لا يقر مفهوم مثقفي البرج العاجي والمنفصلين عن العالم الواقعي وغير الملتزمين بالكامل، المنعزلين بشدة والذين وقفوا أنفسهم للمواضيع المبهمة وربما السحرية. فالمثقفون الحقيقيون لا يكونون أبدا في أفضل حالاتهم إلا عندما تحركهم عاطفة ميتافيزيقية ومبادئ نزيهة للعدالة والحقيقة ويشجبون الفساد ويدافعون عن الضعفاء ويتحدون السلطة غير الشرعية أو الجائرة. "هل أحتاج إلى التذكير" يقول بيندا، "كيف شجب فنيلون و ماسيلون حروباً محددة للويس الرابع عشر؟ كيف أدان فولتير دمار البلاطينيين؟ كيف استنكر رينان أعمال نابليون العنيفة؟ وكيف شجب بكلي تعصب انكلترا اتجاه الثورة الفرنسية؟و في زمننا كيف أدان نيتشه ممارسات ألمانيا الوحشية ضد فرنسا؟"[4] المشكلة

(3)- Julien Benda, The Treason of the Intellectuals, trans. Richard Aldington (1928; reprt. New York: Norton,1969), p. 43.
(4)- Ibid., p. 52

مع مجموعة مثقفي هذا الزمــان وفقاً لــبيندا هــي أنــهم تخلـوا عـن سـلطتهم الأخلاقية لـصالح ما يدعوه، في عبــارة تنبؤيـة ، "تنظيم العواطـف الجمعيـة" مثل الطائفية، وأفكار الجمهور العاطفية، والسلوك العدواني القومي، والمصالح الطبقية. كان بيندا يكتب عام 1927 ، أي قبل عصر وسائل الإعـلام العامـة، لكنه تحسس كم كان هاماً للحكومات أن تستخدم هؤلاء المثقفين الذيــن يمكـن أن يُستَدعوا لا ليقودوا، بل ليعززوا سياسة الحكومـة، ويطلقـوا الدعايـة ضـد الأعداء الرسميين، والتعابير اللطيفة، وعلى نطاق أوسع، منظومات كاملـة مـن لغة أورويلية غامضة، التي يمكنها حجب حقيقة ما يحـدث باسـم "النفعيـة" المؤسساتية أو "الشرف الوطني".

لا تكمن قـوة شـكوى بينـدا مـن خيانـة المثقفين في حـدة برهانـه، ولا في إستبداديته المستحيلة تماماً عندما يأتي الأمر إلـى رأيـه غـير القـابل للتسـوية البتة حول رسالة المثقف. فالمثقفون الحقيقيون، وفقاً لـتعريف بنيدا، يفـترض بهم أن يجازفوا بخطـر الحـرق أو النبـذ أو الصلـب. إنـهم شـخصيات بـارزة رمزية موسومة بنأيـها الثـابت عـن الاهتمامـات العمليـة. ولذلـك لا يمكـن أن يكونوا كثيري العدد، ولا أن يُطوَروا بشكل روتيني. يجـب أن يكونـوا أفـراداً مدققين وذوي شخصيات قوية ،وفوق كل شـــيء، يجـب أن يكونـوا في حالـة تضاد مع الوضع القائم على نحو شبه دائم: لهذه الأسباب جميعاً فإن مثقفـي بيندا هم بشكل محتوم مجموعة من الرجال ، صغيرة و بالغة الوضوح - هـو لـم يشمل النساء أبداً - الذين يطلقون أصواتهم الجهيرة ولعناتهم الفظة على البشر من علياء سمائهم. لا ينوه بيندا أبداً إلى كيفيــة حصـول هـؤلاء الرجـال علـى الحقيقة، أو ما إذا كانت بصيرتهم الباهرة النافذة إلى المبادئ الخـالدة مجـرد

أوهام شخصية كالتي عند دونكيشوت .لكن لا يساورني شك على الأقل في أن صورة المثقف الحقيقي كما تخيلها بيندا بشكل عام تبقى صورة جذابة وتفرض نفسها بقوة. فكثير من أمثلته الإيجابية، والسلبية أيضا، مقنعة: مثال ذلك دفاع فولتير العلني عن عائلة كالاس، أو - في الجهة المقابلة - النزعة القومية المروعة للكتاب الفرنسيين مثل موريس باريه، الذي يعزو بيندا إليه تخليد "رومانسية القسوة والاحتقار" باسم الشرف الوطني الفرنسي.[5] تشكل بيندا روحيا مع قضية دريفوس والحرب العالمية الأولى، كلتاهما تجربتان صارمتان للمثقفين، الذين كان عليهم إما أن يختاروا التعبير عن آرائهم بشجاعة ضد عمل من أعمال الظلم العسكري المعادي للسامية والحماس القومي، أو الذهاب كالأغنام مع القطيع، رافضين الدفاع عن ألفرد دريفوس الضابط اليهودي المحكوم عليه بشكل غير عادل، منشدين الشعارات الشوفينية لإثارة حمى الحرب ضد كل شيء ألماني، بعد الحرب العالمية الثانية أعاد بيندا نشر كتابه، مضيفا إليه هذه المرة سلسلة هجمات ضد المثقفين الذين تعاونوا مع النازيين وضد هؤلاء الذين كانوا متحمسين على نحو غير نزيه للشيوعيين.[6] لكن عميقا في البلاغة المولعة بالقتال لعمل بيندا المحافظ للغاية بشكل أساسي توجد هذه الصورة للمثقف ككائن منبوذ، شخص قادر على قول الحقيقة

---

(5)- في عام 1762 حكم على التاجر البروتستانتي جون كالاس من تولوز ثم أعدم لما زعم أن جريمة قتل ابنه الذي كان على وشك أن يتحول إلى المذهب الكاثوليكي. كان الدليل واهيا. لكن قرار الحكم السريع نتج عن الاعتقاد الواسع الانتشار أن البروتستانت متعصبون ويتخلصون ببساطة من أي بروتستانتي يريد التحول إلى مذهب آخر. وقد قاد فولتير حملة علنية ناجحة لاستعادة مكانة عائلة كالاس المرموقة (مع أننا نعلم الآن أن فولتير اختلق أدلته هو أيضا).

موريس باريه خصم بارز لألفرد دريفوس، هو روائي فرنسي وفاشي أصيل، عرف بعدائه للمثقفين في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. دافع عن مفهوم اللاوعي السياسي، الذي فحواه أن أعراقا وأمما بكاملها تحمل أفكارا وميولا بشكل جماعي.

(6)- La Trahison was republished by Bernard Grasset in 1946.

للسلطة، فظ ،بليغ، شجاع على نحو خيالي وفرد غاضب الذي، بالنسبة له، لا توجد سلطة دنيوية كبيرة ومهيبة جداً لا يمكن أن تنتقد وتوبخ بحدة.

تحليل غرامشي الاجتماعي للمثقف كشخص ينجز مجموعة وظائف محددة في المجتمع أقرب كثيراً إلى الواقع من أي شيء يقدمه بيندا لنا، لاسيما في أواخر القرن العشرين عندما أثبتت مهن جديدة كثيرة ـ مذيعون، أكاديميون محترفون، محللو كومبيتر، محامو الألعاب الرياضية ووسائل الإعلام، مستشارون إداريون، خبراء في السياسة، مستشارون للحكومة، مؤلفو تقارير السوق المتخصصة، وفي الحقيقة حقل الصحافة الشعبية الحديثة بالكامل – صحة رؤية غرامشي.

في هذه الأيام، كل امرئ يعمل في أي حقل مرتبط في إنتاج أو توزيع المعرفة هو مثقف وفق معنى غرامشي. في معظم المجتمعات الغربية المصنعة ارتفعت النسبة في ما يدعى صناعات المعرفة وتلك المهتمة بالإنتاج المادي العملي بحدة لصالح صناعات المعرفة. قال عالم الاجتماع الأمريكي ألفن غولدنر منذ عدة سنوات عن المثقفين إنهم الطبقة الجديدة، وأن المدراء المثقفين قد حلوا الآن إلى حد بعيد مكان الطبقات المالكة والثرية القديمة. ومع ذلك قال غولدنر أيضا إنه كجزء من هيمنتهم لم يعد المثقفون أناسا يخاطبون جماعة كبيرة من الناس؛ بدلا من ذلك أصبحوا أعضاء في ما سماه ثقافة الخطاب النقدي.[7] كل مثقف، محرر الكتاب والمؤلف، والإستراتيجي العسكري والمحامي الدولي، يتكلم ويتعامل بلغة أصبحت متخصصة ويستخدمها الأعضاء الآخرون في الحقل نفسه، خبراء متخصصون يخاطبون

(7)- Alvin W. Gouldner, The Future of Intellectuals and the Rise of the New Class (New York: Seabury Press, 1979), pp.28-43.

خبراء متخصصين آخرين بلغة مشتركة لا يفهمها الناس غير المتخصصين جيداً.

وعلى نحو مماثل، قال الفيلسوف الفرنسي ميشيل فوكو إن المثقف الشمولي المعروف (ربما كان جان باول سارتر في ذهنه) فقد مكانه للمثقف "المتخصص"[8] امرؤ ما يعمل في حقل معرفي ما لكنه قادر على استخدام خبرته بأية طريقة كانت. هنا كان فوكو يفكر تحديداً بالعالم الفيزيائي الأمريكي روبرت أوبنهايمر، الذي انتقل من حقل اختصاصه عندما كان منظم مشروع قنبلة لوس ألاموس الذرية في أعوام 1942 - 1945 وأصبح مؤخراً نوعاً من مسؤول حكومي للقضايا العلمية في الولايات المتحدة.

وامتد تكاثر المثقفين حتى إلى الرقم الكبير عينه للحقول التي أصبح فيها المثقفون موضوع الدراسة - ربما تطبيقاً لآراء غرامشي الرائدة في دفاتر السجن التي غالباً، وللمرة الأولى، رأت المثقفين، وليس الطبقات الاجتماعية، هم أصحاب الدور المحوري في أشغال المجتمع الحديث. فقط ضعوا أداة الإضافة of وحرف العطف and قبل وبعد كلمة "مثقفين" وعلى الغالب مباشرة تنهض أمام أعيننا مكتبة كاملة من الدراسات حول المثقفين المروعة في مداها والمركزة بدقة في تفاصيلها. فثمة آلاف الدراسات التاريخية والاجتماعية المختلفة عن المثقفين متوفرة، بالإضافة إلى عدد لا حصر له عن المثقفين والقومية، والسلطة، والتقاليد، والثورة، وهلم جرا. كل منطقة من العالم أنتجت مثقفيها، وكل من هذه التشكيلات متنازع عليه وتناقش بعاطفة

(8)- Michel Foucault, Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977, ed. Colin Gordon (New York: Pantheon, 1980), pp. 127-128.

متقدة. لم توجد ثورة رئيسية في التاريخ الحديث بدون المثقفين؛ وعلى نحو معكوس لم توجد حركة مضادة للثورة بدون المثقفين أيضاً. لقد كان المثقفون آباء وأمهات الحركات، وبالطبع أبناؤها وبناتها وحتى أبناء وبنات الأشقاء والشقيقات.

ومع ذلك فثمة خطر من أن صورة أو مثال المثقف يمكن أن تختفي في كتلة كبيرة من التفاصيل، وأن المثقف يمكن أن يصبح مجرد حرفي آخر أو صورة في وضع اجتماعي ما. وما سأبرهن عليه في هذه المحاضرات يسلم جدلاً بحقائق أواخر القرن العشرين التي نوه إليها غرامشي أصلا، بيد أني أريد الإصرار على أن المثقف فرد ذو دور اجتماعي محدد في المجتمع الذي لا يمكن اختزاله ببساطة لأن يكون حرفيا بلا ملامح، عضواً كفؤاً من طبقة يقوم بعمله وحسب. الحقيقة المركزية بالنسبة لي هي، فيما أعتقد، أن المثقف فرد وهب قدرة لتقديم، وتجسيد، وتبيين رسالة، أو رؤية، أو موقف، أو فلسفة، أو رأي إلى جمهور ولأجله أيضا. وهذا الدور له مخاطره أيضا، ولا يمكن للمرء أن يلعبه دون الشعور بأن مهمته هي طرح الأسئلة المربكة علنا، ومواجهة التزمت والجمود (لا توليدها)، وأن يكون امرءاً لا تستطيع الحكومات أو الشركات الكبرى احتواءه بسهولة، والذي مبرر وجوده هو أن يمثل هؤلاء الناس والقضايا التي نُسيت بشكل روتيني أو كُنست تحت البساط. إن المثقف يفعل ذلك على قاعدة المبادئ العامة: أن الناس جميعاً مؤهلون لتوقع معايير سلوك لائقة فيما يخص الحياة والعدالة من القوى الدنيوية أو الأمم، وأن انتهاك هذه المعايير عمداً أو دون عمد يتطلب أن يشهد ضدها ويقاتل بشجاعة.

دعوني أضع هذه في تعبير شخصي: كمثقف أعرض اهتماماتي أمام جمهور أو مجموعة من الأنصار، لكن هذا ليس مجرد مسألة كيف أوضح اهتماماتي، بل هي ما أمثل أنا نفسي، كإنسان يحاول أن يسرع تقدم قضية الحرية والعدالة. أقول وأكتب هذه الأشياء لأنها بعد طول إمعان هي ما أؤمن به؛ وأريد أن أقنع الآخرين بهذه الرؤية أيضاً. لذلك يوجد هذا المزج المعقد تماماً بين العالمين العام والخاص، سيرتي الشخصية وقيمي وكتاباتي ومواقفي كما تستنبط من تجاربي، من جهة، و، من جهة أخرى، كيف تدخل هذه الخصوصيات إلى العالم الاجتماعي حيث يتنازع الناس ويصنعون القرارات حول الحرب والحرية والعدالة. لا يوجد شيء كمثقف خاص، نظرا لأن لحظة تدوينك للكلمات ثم نشرها تدخل العالم العام. ولا يوجد مجرد مثقف عام، شخص يوجد فقط كرئيس صوري أو ناطق رسمي بلسان جماعة أو رمز لقضية، أو حركة، أو موقف. ثمة دائما أثر شخصي وحساسية خاصة، وذلك ما يعطي معنى لما يقال أو يكتب. أقل ما على المثقف عمله هو أن يكون همه إرضاء جمهوره: فالأمر الأساسي هو أن تكون مربكاً ومضاداً وحتى منفراً.

و هكذا في النهاية إنه المثقف كشخص تمثيلي ما يهم، شخص ما يمثل على نحو جلي وجهة نظر من نوع ما، وشخص ما يقدم بينات واضحة لجمهوره رغم كل ضروب العوائق. ودليلي أن المثقفين أفراد لديهم استعداد فطري لفن التمثيل، أكان ذلك حديثاً أو كتابة أو تدريساً أو ظهوراً على شاشة التليفزيون. وذلك الاستعداد هو المهم إلى المدى الذي يكون فيه مميزاً اجتماعياً ويتضمن كُلاً من الالتزام والمجازفة، الجرأة وقابلية السقوط معاً؛ فما يخلق انطباعاً لدي عندما أقرأ جان باول سارتر أو برتراند رسل، بالإضافة

إلى حججهما، هو صوتهما المحدد، الفردي، وحضورهما لأنهما يعبران عن معتقداتهما دون تردد أو خوف. لا يمكن أن يُساء فهمهما كأن تظن أياً منهما موظفاً مجهولاً أو بيروقراطياً حذراً.

في تدفق الدراسات حول المثقفين ثمة تعاريف كثيرة للمثقف، ومع هذا ليست كافية مأخوذة للصورة، والبصمة، والتدخل العملي والأداء، التي تشكل معاً دم الحياة لكل مثقف حقيقي. قال اشعيا برلين عن الكتاب الروس في القرن التاسع عشر أنهم، جزئيا تحت تأثير النزعة الرومانسية الألمانية، جعلوا جمهورهم "يشعر أن الكاتب على مسرح عام يقدم شهادة. شيء ما من تلك الخاصة لا تزال تشايع الدور العام للمثقف المعاصر كما أراه. لذلك عندما نذكر مثقفاً مثل سارتر نتذكر الأساليب الشخصية المميزة، وحس الرهان الشخصي الهام، والجهد الصريح الخالص، والمجازفة، والدافع إلى قول أشياء عن الاستعمار، أو عن الالتزام، أو عن الصراع الاجتماعي التي أغاظت خصومه وحفزت أصدقاءه، وربما أربكته على نحو إستعادي أيضاً. فعندما نقرأ عن ارتباط سارتر بسيمون دو بوفوار، وخلافه مع كامو، ومزاملته المميزة مع جان جينيه، ونضعه (الكلمة لسارتر) في ظروفه الخاصة؛ في هذه الظروف، وإلى حد ما بسببها، نرى سارتر هو سارتر، الشخص الذي عارض أيضا فرنسا في الجزائر وفيتنام. تمنح هذه التعقيدات، دون أن تضعفه أو تحرمه من أهليته كمثقف، ما قاله بنية وتوترا، وتعرضه ككائن إنساني معرض للخطأ، لا كواعظ أخلاقي كئيب.

ذلك في الحياة العامة الحديثة عندما ينظر إليها كرواية أو دراما لا كعمل تجاري أو كمادة خام لدراسة اجتماعية يمكننا أن نرى و نفهم بسهولة كيف

يقوم المثقفون بدور تمثيلي، ليس فقط لحركة اجتماعية ما سرية أو واسعة الانتشار، بل لأسلوب حياة وأداء اجتماعي غريب تماماً وحتى مزعج هو ماهيتهم الفريدة. وهل من مكان نجد فيه الوصف الأول لدور المثقف أفضل من بعض الروايات الرائعة في القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين ـ مثل رواية ترغينف (الآباء والبنون)، ورواية فلوبير (التعليم العاطفي)، ورواية جويس (صورة الفنان شابا) ـ التي تأثر فيها تصوير الحقيقة الاجتماعية بعمق، وحتى تغير بشكل حاسم، ببروز مفاجئ لممثل جديد، هو المثقف الشاب الحديث.

فلوحة ترغينف لروسيا الريفية في ستينيات القرن التاسع عشر مثل أنشودة رعوية بسيطة وهادئة: الشباب من الملاك يرثون عادات حياتهم من آبائهم، يتزوجون، وينجبون الأطفال، وتستمر الحياة على هذا النحو أو ذاك. وتبقى هذه هي الحال حتى يقتحم حياتهم فجأة شخص فوضوي ولكنه ذو تركيز عال هو بازارف. الشيء الأول الذي نلاحظه فيه هو أنه قد عانى من روابطه بأبويه، إذ يبدو شخصية صنعت نفسها ذاتياً أكثر منه ابناً، تتحدى الروتين، تهاجم الوسطية والأفكار المبتذلة، تؤكد القيم العلمية وغير العاطفية التي تبدو منطقية وتقدمية. قال ترغينف إنه رفض أن يغمس بازارف في العصير؛ وتعمد أن يكون "خشنا، عديم الرأفة، جافا وفظا لا يرحم." يسخر بازارف من عائلة كرسانف؛ وعندما يعزف الأب المتوسط العمر لحنا لـ شوبرت، يضحك بازارف عاليا عليه. يقترح بازارف أفكار العلم المادية الألمانية: فالطبيعة بالنسبة له ليست معبداً، بل ورشة عمل. وعندما يقع في الحب مع آنا سيرغيينيفا تنجذب إليه، بيد أنها تروع أيضا: لأن طاقة ذكائه

غير المقيدة، وغالبا الفوضوية توحي لها بالتشوش. فتقول في إحدى المراحل إن صحبته مثل التأرجح على حافة هاوية.

إن الجمال والعواطف التي تثيرها الرواية هي أن ترغينف يوحي ويرسم التعارض بين روسيا المحكومة من قبل العائلات وتواصل الحب والعاطفة البنيوية والطريقة الطبيعية القديمة لعمل الأشياء، وفي الوقت نفسه قوة بازارف المزقة بشكل عدمي ، الذي سيرته، بخلاف سيرة جميع الشخصيات في الرواية، تبدو أنها مستحيلة على السرد. هو يظهر، هو يتحدى، وعلى نحو مفاجئ بالمثل تماماً، هو يموت مصاباً بعدوى من فلاح كان يعالجه. ما نتذكره من بازارف هو القوة الخالصة المتواصلة لبحثه وذكائه الصدامي الحاد؛ ومع أن ترغينف صرح أن عليه أن يعتقد أن بازارف كان شخصيته الأكثر مدعاة للتعاطف، لكن حتى هو كان محتاراً وإلى حد ما أربكته قوة ذكاء بازارف الطائشة، وردود أفعال قرائه العنيفة على نحو مذهل تماماً. ظن بعض القراء أن بازارف كان هجوماً على الشباب؛ وأطرى آخرون الشخصية كبطل حقيقي؛ وظلت جماعة أخرى تعتقد أنه خطير. مهما يكن شعورنا حول بازارف كشخص، فإن الآباء والبنون لا تستطيع أن تكيف بازارف كشخصية في السرد؛ ففي حين أن أصدقاءه آل كرسانف، وحتى أبويه العجوزين المثيرين للشفقة، يستمرون بحياتهم، يخرجه جزمه وتحديه كمثقف من القصة، يبدو غير مناسب لها، وعلى نحو ما غير مؤهل للتدجين أيضاً.

هذه هي الحال إلى درجة أكثر تصريحا مع شاب جويس، ستيفن ديدالس، الذي كل سيرته المبكرة هي نوسان بين تملق المؤسسات مثل الكنيسة، ومهنة التدريس، والوطنية الإيرلندية، وبروزه البطيء وفرديته

العنيدة كمثقف الذي شعاره الشيطاني هو لا عبودية. يقدم سيمس دين ملاحظة ممتازة حول رواية جويس صورة الفنان يقول فيها "إنها الرواية الأولى في اللغة الإنكليزية التي يُعرَض فيها الشغف بالتفكير بشكل كامل(9). فأبطال روايات ديكنز، و ثاكري، وأوستن، و هاردي، و حتى جورج إليوت ليسوا شباباً وشابات الذين جل اهتمامهم منصب على الحياة الفكرية في المجتمع، في حين أن "التفكير هو طريقة لاختبار العالم" بالنسبة لديدالس. إن دين محق تماما في القول إن المهنة الفكرية قبل ديدالس لم يكن لها في الرواية الإنكليزية سوى "تجسيدات غريبة" ومع ذلك، لأن ديدالس شاب ريفي، ونتاج بيئة استعمارية، كان عليه أن يطور وعيًا ثقافياً مقاوماً أن يكون في مستطاعه أن يصبح فناناً.

ومع نهاية الرواية فإن ديدالس ليس أقل انتقاداً وانعزالاً عن العائلة والمنظمة الثورية منه عن أي مخطط إيديولوجي يقلص تأثيره فرديته وغالباً شخصيته البغيضة. مثل ترغينف، يخلق جويس تعارضاً حاداً بين المثقف الشاب واستمرار تدفق حياة الإنسان. فما يبدأ كقصة تقليدية لشاب يترعرع في عائلة، ثم ينتقل إلى المدرسة والجامعة، يتحلل إلى سلسلة نتف موجزة من دفتر ملاحظات ستيفن. لن يتكيف المثقف مع الحياة البيتية أو مع الروتين الممل. في الخطاب الأشهر في الرواية يعبر ستيفن عما هو مؤثر في عقيدة المثقف للحرية، مع أن المبالغة الميلودرامية في تصريح ستيفن هي طريقة جويس في تقويض خيلاء الشاب: "سأخبرك ما سأفعله وما لن أفعل. لن أخدم ذلك الذي لم أعد أؤمن به سواء دعا نفسه بيتي، وطني أو كنيستي: وسأحاول

---

(9)- Seamus Deane, Celtic Revivals: Essays in Modern Irish Literature 1880-1980 (London: Faber & Faber, 1985), pp. 75-76.

التعبير عن نفسي بطريقة ما من الحياة أو الفن على نحو حر وشامل قدر ما أستطيع، مستخدما للدفاع عن نفسي فقط الأسلحة التي أسمح لنفسي استخدامها" الصمت والمنفى والبراعة".

ومع ذلك، حتى في رواية عوليس لا نرى ستيفن أكثر من شاب عنيد ومضاد. ما هو مدهش في عقيدته هو تأكيده على حرية المثقف. هذه مسألة رئيسية في أداء المثقف نظرا لأن سرعة غضبه وإفساده لمسرة الآخرين بالكامل قل ما يكونان هدفين كافيين. فالهدف من نشاط المثقف هو تسريع تقدم حرية الإنسان ومعرفته. لا يزال هذا صحيحاً، فيما أعتقد، رغم التهمة المتكررة كثيرا أن "القصص العظيمة للتحرير والتنوير،" كما يدعو الفيلسوف الفرنسي المعاصر مثل هذه المطامح البطولية المرتبطة بالعصر "الحديث" السابق، أعلنت أنها لم تعد لها أية استمرارية في عهد ما بعد الحداثة. وفقا لهذه الرؤية استبدلت القصص العظيمة بالأوضاع المحلية والألعاب اللغوية؛ فمثقفوا ما بعد الحداثة الآن يثمنون الكفاءة، لا القيم العامة مثل الحقيقة أو الحرية. لقد فكرت دائما أن ليوتارد وأتباعه يعترفون بضعفهم الذاتي الكسول، وربما حتى بلامبالاتهم، أكثر من تقديمهم تقييماً صحيحا لما تبقى. فللمثقف في الحقيقة عدد هائل من الفرص رغم ما بعد الحداثة. لأن الحكومات في الواقع لا تزال تضطهد الناس بجلاء، كما أن انتهاكا خطيرا للعدالة يستمر بالحدوث، واختيار المثقفين من قبل السلطة لغير أدوارهم واحتوائهم يستطيع أن يستمر بتهدئة أصواتهم على نحو فعال، وانحراف المثقفين عن رسالتهم لا يزال هو القضية ذاتها غالباً.

أما في رواية التعليم العاطفي، فيعبر فلوبير عن خيبة أمل بالمثقفين أكثر

من أي شخص آخر، وبالتالي عن نقد قاس لا يعرف الرحمة. تجري أحداث رواية فلوبير إبان الثورة الباريسية لأعوام 1848 إلى 1851، فترة وصفها المؤرخ البريطاني الشهير لويس ناميه أنها ثورة المثقفين، وهي بانوراما واسعة المدى للحياة البوهيمية والسياسية في "عاصمة القرن التاسع عشر". يقف في مركزها الشابان الريفيان، فريدريك مورو وتشارل ديلوريه، اللذان تعبر مغامراتهما كشابين ثريين متبطلين عن غيظ فلوبير من عدم قدرتهما على الاحتفاظ بنهج ثابت كمثقفين. يأتي معظم احتقار فلوبير لهما من توقعه المبالغ به ربما لما يجب أن يكونا. والنتيجة هي أروع تمثيل لضياع المثقف. ينطلق الشابان كعالمين قانونيين محتملين، ناقدين، مؤرخين، كاتبي مقالات، فيلسوفين، عالمي اجتماع وهدفهما هو الرفاه العام. ينتهي الأمر بمورو "وقد تضاءلت ... طموحاته الثقافية. مضت السنون وتحمل كسل عقله وعطالة قلبه." ويصبح ديلوريه "مدير مستعمرة في الجزائر، ثم سكرتيرا لباشا، ثم مدير صحيفة، ثم وكيل إعلان؛... والآن مستخدم كمحام في شركة صناعية".

إن إخفاق ثورة عام 1848 هي بالنسبة لفلوبير إخفاقات جيله. وقد صور، كما لو كان يتنبأ، قدر مورو وديلوريه كنتيجة لافتقارهما إلى الإرادة المركزة وأيضا كضريبة فرضها المجتمع الحديث بوسائل عبثه اللامتناهية ودوامة ملذاته، وفوق كل ذلك، ببروز مهنة الصحافة، والإعلان، والشهرة السريعة، وجو الانتشار المستمر، الذي تصبح فيه كل الأفكار قابلة للتسويق، وكل القيم قابلة للتحويل، وكل المهن تقلصت إلى ملاحقة المال السهل والنجاح السريع. لذلك نظمت مشاهد الرواية الرئيسية بشكل رمزي حول سباقات الخيل والرقص في المقاهي والمواخير والعربدات والمواكب والعروض

العسكرية والاجتماعات العامة، التي يحاول فيها مورو على نحو لاهث أن يحقق الحب والإنجاز الفكري، لكنه ينحرف باستمرار عن فعل ذلك.

إن بازارف، وديدالس، ومورو متطرفون طبعاً، لكنهم يخدمون الهدف، الذي هو شيء ما تستطيع رواية القرن التاسع عشر الواقعية البانورامية أن تفعله جيداً وعلى نحو فريد، حيث تظهر المثقفين في الحدث محاطين بصعوبات وإغراءات كثيرة، فإما أن يحافظوا على رسالتهم أو يخونوها، ليس كوظيفة ثابتة يجب تعلمها مرة وإلى الأبد من كراس تعليمي، بل كتجربة ملموسة مهددة باستمرار بالحياة الحديثة نفسها. لا تعني صور المثقف وإيضاحه قضية أو فكرة للمجتمع تحصين ذاته أو تمجيد منزلته بشكل أساسي، ولا تستهدف مبدئياً الخدمة ضمن بيروقراطيات قوية ومع أرباب عمل كرماء. فالصور الفكرية هي الفعالية ذاتها، معتمدة على نوع من وعي شكوكي، متورط، موقوف على نحو متواصل للتقصي العقلي والحكم الأخلاقي؛ وهذا يضع المثقف في المواجهة. وثمة ميزتان أساسيتان للفعل الفكري هما معرفة كيفية استخدام اللغة جيداً ومتى يجب التدخل في اللغة.

لكن ماذا يمثل المثقف اليوم؟ إن أحد الأجوبة الأفضل والأشرف على هذا السؤال قدمه، فيما أعتقد، عالم الاجتماع الأمريكي سي رايت ملز، إنه مثقف مستقل أقصى حد، ذو رؤية اجتماعية متقدة وقدرة مدهشة على نقل أفكاره بنثر واضح يستحوذ على قارئه. كتب في عام 1944 أن المثقفين المستقلين كانوا يواجَهون إما بنوع من حس محبط للعجز نتيجة تهميشهم، أو بخيار الانضمام إلى صفوف المؤسسات أو الشركات الكبيرة أو الحكومات كأعضاء مجموعات صغيرة نسبيا لذوي اطلاع يضعون قرارات هامة دون رقابة وعلى

نحو غير مسؤول. فأن تصبح وكيلاً "مأجوراً" لإحدى صناعات المعلومات ليس حلا أيضاً، نظرا لأن تحقيق علاقة بالجمهور مثل علاقة توم باين بجمهوره ستكون بالتالي مستحيلة. وبالإجمال إن "وسيلة الاتصال الفعال،" التي هي عملة المثقف، تجري مصادرتها، مما يترك المفكر المستقل بمهمة واحدة رئيسية، يعبر عنها ملز كالتالي:

الفنان والمثقف المستقلان هما بين الشخصيات القليلة المتبقية المجهزة لمقاومة ومحاربة القولبة وبالتالي موت الأشياء الحية الأصيلة. فالإدراك الحسي الجديد يتضمن الآن القدرة على نزع الأقنعة باستمرار وتحطيم قوالب الرؤية والفكر التي تغرقنا بها وسائل الاتصالات الحديثة (أي نظم التمثيل الحديثة)، التي تكيف عوالم الفن الشعبي والفكر الشعبي مع المطالب السياسية أكثر فأكثر، لهذا السبب على التضامن والجهد الفكري أن يتركزا في السياسة. فإذا لم يربط المفكر نفسه بقيم الحقيقة في الصراع السياسي، لن يستطيع مواجهة كل التجربة الحية بنجاح وعلى نحو مسؤول.[10]

يستحق هذا المقطع القراءة مرة وأخرى، إنه مليء بالمعالم الهامة والتأكيد عليها. فالسياسة في كل مكان؛ لا يمكن أن يكون ثمة مهرب إلى ممالك الفن والفكر الخالص أو، بالنسبة لتلك القضية، إلى مملكة الموضوعية النزيهة أو النظرية المتسامية. فالمثقفون أبناء زمنهم، تسوقهم السياسة الشعبية للصور المجسدة في الإعلام أو صناعة وسائل الإعلام، التي لن يكونوا قادرين على

---

(10)- C. Wright Mills, Power, Politics, and People: The Collected Essays of C. Wright Mills, ed. Irving Louis Horowitz (New York: Ballantine, 1963), p. 299.

مقاومتها إلا بمقارعة النماذج والقصص الرسمية ومسوغات السلطة المتداولة في وسائل إعلام متزايدة القوة ـ وليس فقط وسائل إعلام بل نزعات فكرية شاملة تصون الوضع القائم وتحافظ على الأشياء ضمن منظور للواقع مقبول ومقرر ـ في القيام بما دعاه **ملز** نزع الأقنعة أو تقديم روايات بديلة يحاول فيها المثقف قدر استطاعته أن يقول الحقيقة.

هذه ليست مهمة سهلة على الإطلاق: إذ يقف المثقف دائما بين العزلة والانحياز. فكم كان صعباً خلال حرب الخليج الأخيرة ضد العراق تذكير المواطنين أن الولايات المتحدة لم تكن بريئة أو قوة نزيهة (غزو فيتنام وبنما كان قد نسيه صانعو السياسة على نحو ملائم)، وأنها تنصب نفسها شرطياً على العالم. لكن هذا كان مهمة المثقفين في ذلك الوقت، فيما أعتقد، أن يكشفوا المنسي و يجدوا الروابط التي أنكرت، ويقدموا سبل عمل بديلة بإمكانها تفادي الحرب وهدف التدمير الإنساني الملازم لها.

إن وجهة نظر سي. **رايت ملز** الأساسية هي التضاد بين الجماعة والفرد، ثمة تعارض موروث بين قوى المنظمات الكبيرة، من الحكومات إلى الشركات الكبرى، والضعف النسبي للأفراد بل للناس المعتبرين في منزلة أدنى والأقليات والشعوب والدول الصغيرة والثقافات والأعراق الدنيا أو الأقل شأناً . لا شك لدي أن المثقف ينتمي إلى جانب الضعفاء وغير المثلين. بعضهم ميال للقول إنه مثل روبن هود. ومع ذلك ليس دوره بهذه البساطة، ولذلك لا يمكن أن يصرف النظر عنه بسهولة كأنه مجرد نزعة مثالية رومانسية.

فالمثقف في العمق، في مفهومي للكلمة، لا هو مهدئ ولا هو باني إجماع، بل شخص يراهن بكل وجوده على حس نقدي، حس عدم الاستعداد لقبول

الصيغ السهلة ، أو الأفكار المبتذلة الجاهزة، أو التأكيدات المتملقة والمكيفة باستمرار لما يجب أن يقوله الأقوياء أو التقليديون،وما يفعلونه. ليس فقط على نحو معارض سلبيا ، بل أن يكون مستعداً لقول ذلك علانية وعلى نحو نشط.

هذا لا يعني دوما أن ينتقد المثقف سياسة الحكومة،بل الأصح التفكير بأن المهنة الفكرية حافظة لحالة اليقظة الدائمة ، والرغبة المستمرة في عدم السماح لأنصاف الحقائق أو الأفكار الموروثة بتسيير المرء معها. وذلك يتضمن نزعة واقعية راسخة ، غالبا طاقة عقلية شبيهة بالطاقة الجسدية للرياضيين ، وصراعاً معقدا لموازنة مشكلات المرء الذاتية ضد مطالب النشر والتعبير دون خوف في الأجواء العامة هو ما يجعل ذلك مسعى خالداً ، لا ينتهي تكوينه أبدا ، وغير تام بالضرورة. ومع ذلك ، فإن محفزاتها وتعقيداتها ، بالنسبة لي على الأقل ، تغني المثقف ، ولو أن ذلك لا يجعل المثقف شعبياً على وجه الخصوص.

II

ضبط الأمم والتقاليد في وضع حرج

إن كتاب جوليان بيندا المشهور **خيانة المثقفين** يخلق انطباعاً أن المثقفين يعيشون في نوع من فضاء كوني، غير مرتبط بحدود وطنية ولا بهوية عرقية. وقد بدا واضحاً لـ بيندا عام 1927 أن الاهتمام بالمثقفين يعني الاهتمام بالأوروبيين فقط (فالمسيح هو الوحيد غير الأوروبي الذي يتحدث عنه باستحسان).

وقد تغيرت الأشياء كثيراً منذئذ. ففي المقام الأول، لم تعد أوروبا والغرب هي التي تضع المعايير لبقية العالم دون تحد. إذ قلص تفكيك الإمبراطوريات الاستعمارية العظمى بعد الحرب العالمية الثانية قدرة أوروبا ثقافيا وسياسيا على إنارة ما اعتادوا على تسميته الأمكنة المظلمة في الأرض. ومع حلول الحرب الباردة، وبروز العالم الثالث، ووجود الأمم المتحدة الذي دل ضمنا على التحرر العالمي، إذا لم يحققه، بدا أن الأمم والتقاليد غير الأوروبية جديرة بالاهتمام الجدي آنئذ.

وفي المقام الثاني، ساعد الانتشار العجيب لكل من السياحة والاتصالات على خلق وعي جديد لما كان يدعى "اختلاف" و "آخر"؛ بعبارة بسيطة هذا يعني أنه إذا بدأت الحديث عن المثقفين لا تستطيع أن تفعل ذلك بمثل التعميم السابق، فعلى سبيل المثال ينظر إلى المثقفين الفرنسيين كمختلفين تماماً في الأسلوب والتاريخ عن نظرائهم الصينيين. في كلمات أخرى، أن تتحدث عن المثقفين اليوم يعني أيضاً أن تتحدث بشكل محدد عن الفروق

القومية والدينية وحتى القارية في الموضوع، حيث كل واحد منها يبدو أنه يتطلب بحثا منفصلاً. المثقفون الأفريقيون، مثلاً، أو المثقفون العرب، يوضع كل منهما في سياق تاريخي محدد، بمشكلاته الخاصة، وأمراضه، وانتصاراته، وخصوصياته.

وإلى حد ما، فإن هذا الزيادة في التركيز والنزعة المحلية في الطريقة التي ننظر بها إلى المثقفين ناشئة أيضا عن التكاثر الخيالي للدراسات المتخصصة، التي اقتفت على نحو مبرر دور المثقفين المتزايد في الحياة الحديثة. حيث في معظم المكتبات الجامعية ومراكز الأبحاث المرموقة في الغرب يستطيع المرء أن يقلب آلاف العناوين حول المثقفين في بلدان مختلفة، التي كل مجموعة منها ستأخذ سنوات عديدة للاضطلاع بها. بعدئذ طبعا ثمة لغات كثيرة مختلفة بالنسبة للمثقفين، بعضها، مثل العربية والصينية، يملي علاقة خاصة جداً بين الموضوع الثقافي الحديث والتقاليد القديمة، الغنية جدا عادة. وهنا أيضاً، فإن المؤرخ الغربي الذي يحاول جدياً فهم المثقفين في تلك البلدان والتقاليد الأخرى سيحتاج إلى سنوات ليتعلم لغاتهم أيضاً. ورغم كل هذا الاختلاف والآخرية، ورغم التآكل المحتوم للمفهوم العام لما يعني أن يكون المرء مثقفاً، فإن بعض المفاهيم العامة حول المثقف الفرد ـ التي هي موضوع اهتمامي هنا، تبدو أنها ممكنة التطبيق خارج النطاق المحلي على وجه الحصر.

وأول هذه الأشياء التي أريد مناقشتها هي الجنسية، ومعها تلك النبتة المتطورة منها، النزعة القومية. ليس من مثقف حديث – وهذا صحيح – بالنسبة للشخصيات الرئيسية مثل نعوم تشومسكي وبرتراند رسل كما هو صحيح بالنسبة لأفراد أسماؤهم غير مشهورة، يكتب بلغة الاسبرانتو، أي، في

لغة مصممة إما لتنتمي إلى العالم أجمع أو ليس لأي بلد وتقليد على وجه ا لتحديد. فكل مثقف ولد في لغة ما، ويمضي القسم الأعظم من حياته في تلك اللغة، التي هي الوسيلة الأساسية للنشاط الثقافي. واللغات طبعا قومية دائما ـ اليونانية، والفرنسية، والعربية، والإنكليزية، والألمانية، وهلم جرا ـ مع أن إحدى النقاط الرئيسية التي أقدمها هنا هي أن المثقف ملزم باستخدام لغة قومية ما ليس فقط لأسباب واضحة من الملاءمة والألفة، بل أيضا لأنه يأمل أن يطبع على تلك اللغة صوتاً خاصاً، نبرة خاصة، وفي النهاية منظوراً هو خاصته.

إن مشكلة المثقف الخاصة، في كل حال، هي أن لغة جماعة ما، في كل مجتمع، تهيمن عليها عادات تعبير موجودة مسبقاً، إحدى وظائفها الرئيسية هي الحفاظ على الوضع القائم، وتأكيد أن الأشياء تجري على نحو هادئ، لا تتغير، ولا تواجه تحدياً. يتحدث جورج أورويل حول هذه المسألة على نحو مقنع جدا في مقالته "**السياسة واللغة الإنكليزية**." فيقول، إن الأفكار المبتذ لة، والاستعارات المنهكة، والكتابة المتوانية، هي أمثلة على "انحطاط اللغة." والنتيجة هي أن العقل يخدر ويبقى غير فعال فيما اللغة التي لها تأثير موسيقى الخلفية في سوبر ماركت تستنزف الوعي، وتغويه إلى قبول سلبي للأفكار والعواطف غير المجربة.

كان هم أورويل في تلك المقالة المكتوبة عام 1946 هو تعدي زعماء الدهماء السياسيين التدريجي على عقول الشعب الإنكليزي. "إن اللغة السياسية" يقول، "ـ وذلك يصح مع بعض الفوارق على كل الأحزاب السياسية، من المحافظين إلى الفوضويين ـ مصممة لتجعل الأكاذيب تبدو حقيقية والجريمة

محترمة، وتسبغ مظهر الصلابة على الهواء النقي."(!)[1]. والمشكلة أوسع وعادية أكثر من ذلك على حد سواء، ويمكن توضيحها في النظر باختصار إلى ميل اللغة هذه الأيام إلى أشكال عامة أكثر، جماعية أكثر، مشتركة أكثر. خذوا مهنة الصحافة مثلاً. ففي الولايات المتحدة، كلما اتسع مجال وقوة الصحيفة أكثر، تصبح جديرة بالثقة أكثر، وتعتبر مرتبطة على نحو أوثق بجماعة أكبر من مجرد مجموعة من كتاب محترفين وقراء. فالفرق بين صحيفة صغيرة وصحيفة **النيويورك تايمز** هو أن **التايمز** تطمح لأن تكون الجريدة الوطنية الأولى، يعكس محرروها ليس آراء مجموعة من الرجال والنساء فحسب بل على نحو مفترض الحقيقة المدركة من الأمة، ولها كلها أيضا. وفي المقابل، فإن الصحيفة الصغيرة مصممة لاجتذاب الانتباه المباشر عبر مواد مثيرة وطباعة لافتة للنظر. إن أية مادة في **النيويورك تايمز** تحمل معها سلطانا رزينا، يوحي ببحث طويل، وتأمل دقيق، وحكم مترو. فاستخدام هيئة التحرير لضمير "نحن" و "خاصتنا" تشير مباشرة إلى المحررين أنفسهم طبعاً، لكنها في الوقت نفسه توحي بهوية وطنية مشتركة، كما في "نحن شعب الولايات المتحدة." خلال النقاش العام لأزمة حرب الخليج، لاسيما على شاشة التلفزيون وأيضا في الصحافة المكتوبة، افترض وجود هذا الوطني "نحن" الذي ردده المراسلون والهيئة العسكرية والمواطنون العاديون على السواء، مثل " متى سنبدأ الحرب البرية"، أو " هل تعرضنا لأية إصابات؟".

الصحافة توضح وتضبط فقط ما هو موجود ضمناً في لغة قومية مثل اللغة

---

(1)- George Orwell, A Collection of Essays (New York: Doubleday Anchor,1954), p. 177.

الإنكليزية، أي، الجماعة القومية، أو الهوية القومية أو الذات. في **الثقافة والفوضوية** عام (1869) ذهب ماثيو أرنولد بعيداً جداً حين قال إن الدولة هي الذات الأفضل للأمة، وإن الثقافة القومية هي التعبير الأفضل ذاته الذي قيل أو فُكِر به. بعيدا من أن يكون بديهياً، هذه الذوات والأفكار الأمثل هي، قال أرنولد ، ما يفترض بـ "أهل الثقافة" أن يبينوه ويقدموه. بدا أنه يعني ما أدعوه المثقفين، هؤلاء الأفراد الذين تجعلهم قدرتهم على التفكير والحكم مناسبين لتقديم الفكر الأفضل ـ الثقافة ذاتها ـ وجعله يسود. كان أرنولد صريحاً تماماً في القول إن كل هذا يفترض أن يحصل لمنفعة المجتمع كله وليس لمصلحة طبقات محددة أو مجموعات صغيرة من الناس. هنا ثانية، كما هي الحال مع الصحافة الحديثة، فإن دور المثقفين يفترض أن يكون مساعدة الجماعة القومية على الشعور أكثر بحس الهوية المشتركة، وهو شعور سام في هذا المعنى.

حجة أرنولد الأساسية هي الخوف من أن صيرورة المجتمع ديموقراطياً أكثر، بوجود أناس أكثر يطالبون بحق التصويت وحق أن يفعلوا ما يسرهم، يزيد في انقسام المجتمع ويجعل حكمه أصعب. من هنا كانت الحاجة الضمنية إلى المثقفين ليهدئوا الناس ويبينوا لهم أن الأفكار الأدبية الأفضل والأعمال الأدبية الأجمل هي التي كونت طريقة انتمائهم إلى جماعة قومية، التي بدورها حالت دون ما دعاه أرنولد " فعل ما يطيب للمرء" كان ذلك خلال الستينيات من القرن التاسع عشر.

أما في رأي بيندا في العشرينيات من القرن العشرين، فكان المثقفون في خطر اتباع قواعد أرنولد جيداً، أن يبينوا للفرنسيين كم كان العلم والأدب

الفرنسيان عظيمين، ويعلموا المواطنين أيضاً أن الانتماء إلى جماعة قومية هو غاية بحد ذاته، لاسيما إذا كانت تلك الجماعة أمة عظيمة مثل فرنسا. بدلاً من ذلك اقترح بيندا أن على المثقفين التوقف عن التفكير بلغة العواطف الجماعية والتركيز بدلاً من ذلك على القيم السامية، تلك التي بشكل عام قابلة للتطبيق لدى كل الأمم والشعوب. كما قلت منذ قليل، افترض بيندا واقعيا أن تلك القيم أوروبية لا هندية أو صينية. كما بالنسبة لنوعية المثقفين الذين أطراهم، كانوا أوروبيين أيضاً.

يبدو أن ليس ثمة طريقة للنجاة من الحدود والأسوار التي بُنيت حولنا، إما من قبل الأمم، أو من قبل أنواع أخرى من الجماعات (مثل أوروبا، أفريقيا، الغرب، أو آسيا) التي تشارك بلغة مشتركة ومجموعة كاملة من خصائص وأهواء وعادات ثابتة للتفكير ضمنية ومشتركة. لا شيء أكثر شيوعا في الحديث العام من عبارات مثل " الإنكليز" أو "العرب" أو "الأمريكان" أو "الأفارقة،" وكل واحدة منها توحي ليس فقط بالثقافة الكلية بل بطريقة تفكير محددة.

إنه الحال عينه اليوم في التعامل مع العالم الإسلامي ــ فمليار إنسان بالكامل، بمجتمعاته الكثيرة المختلفة، ولغاته الست الرئيسية التي منها العربية والتركية والإيرانية، المنتشر على نحو ثلث الكرة الأرضية ــ يتكلم المثقفون الأكاديميون الأمريكيون أو البريطانيون باختزال و برأيي، على نحو غير مسؤول عن شيء ما يدعى "الإسلام" باستخدام هذه الكلمة المفردة يبدو أنهم يعتبرون الإسلام شيئاً بسيطاً يمكنهم أن يطلقوا عليه تعميمات إجمالية تجسر ألفية ونصف من التاريخ الإسلامي، ويصدروا، دون خجل، تلك

الأحكام المتعلقة بالتضاد بين الإسلام والديموقراطية، والإسلام وحقوق الإنسان، والإسلام والتقدم.[2]

لو كانت هذه المناقشات مجرد ملاحظات انتقادية معادية لأكاديميين فرديين يبحثون، مثل شخصية جورج إليوت السيد كاسوبن، عن مفتاح لكل الأساطير، لكان بإمكان المرء أن يصرف النظر عنها كاهتياج عصبي غامض ليس إلا. بيد أنها تحصل في جو ما بعد الحرب الباردة مدعومة بهيمنة الولايات المتحدة على التحالف الغربي، الذي برز فيه إجماع حول الإسلام المنبعث أو الأصولي أنه التهديد الجديد الذي حل محل الشيوعية. هنا لم يدفع التفكير المشترك المثقفين إلى المساءلة، والعقول الفردية الشكية التي كنت أصفها أنها تمثل ليس الإجماع بل الشك به على أرضية منطقية وأخلاقية وسياسية، لن نقول شيئا عن المنهجية، بل على العكس دفعهم إلى الجوقة التي تردد وجهة نظر السياسة السائدة، يسرعونها إلى تفكير متحد أكثر، وتدريجيا إلى إحساس غير عقلاني أكثر "أننا" مهددون "منهم" والنتيجة تعصب وخوف بدل المعرفة والمصالح المشتركة للأمم والشعوب.

لكن للأسف إنه لمن السهل جداً ترديد الصيغ الجماعية، بما أن استخدام لغة قومية على كل حال (لا يوجد بديل لها) يفضي إلى إلزامك بالمصدر الجاهز أكثر، وسوقك إلى هذه العبارات المبتذلة والاستعارات الشائعة لـ "خاصتنا" و"خاصتهم" التي تروجها مؤسسات كثيرة بما فيها الصحافة، والاحترافية الأكاديمية، وذريعة توضيح الأمور لعامة الشعب. كل هذا جزء

(2)- ناقشت هذه الممارسة في كتابي الاستشراق الصادر عن دار بانثيون عام 1978، وكتابي تغطية الإسلام الصادر في نيويورك عن دار بانثيون أيضا عام 1981، ومؤخرا في مقال بعنوان التهديد الإسلامي الزائف نشرته مجلة نيويورك تايمز صنداي.

من الحفاظ على الهوية القومية. فأن تشعر، على سبيل المثال، أن الروس قادمون، أو أن الغزو الاقتصادي الياباني بين ظهرانينا، أو أن المقاتلين الإسلاميين يزحفون، ليس فقط لاختبار الإنذار بالخطر الجماعي، بل لتعزز أن هويتـ"نا" مطوقة وفي خطر أيضا. كيف يجب التعامل مع هكذا سؤال رئيسي بالنسبة للمثقفين هذه الأيام. هل يلزم واقع القومية المثقف الفردي، الذي من أجل أهدافي هنا، هو مركز انتباهي، بالمزاج العام لدواعي التضامن، والولاء البدائي، أو الوطنية القومية؟ أو هل يمكن خلق حالة أفضل للمثقف كمنشق على الجماعة المتحدة؟.

ليس التضامن قبل النقد هو الجواب القصير. إن المثقف يملك دائماً خيار الوقوف إلى جانب الضعيف، والأقل تمثيلاً، والمنسي والمجهول، أو الوقوف إلى جانب الأكثر قوة. هنا جيد أن نتذكر أن اللغات القومية هي نفسها ليست هناك في الخارج على نحو مجرد، جالسة حولنا للاستخدام، بل يجب أن تخصص للاستخدام. فكاتب عمود أمريكي يكتب خلال حرب فيتنام، مثلا، مستخدما كلمات "خاصتنا" و"لنا" استولى على هذين الضميرين المحايدين ودمجهما على نحو واع إما مع ذلك الغزو الإجرامي لأمة جنوب شرق أسيوية بعيدة، أو، مع بديل أصعب كثيرا، هو تلك الأصوات المنعزلة للمعارضة التي بالنسبة لها كانت الحرب الأمريكية غير حكيمة وغير عادلة أيضا. هذا لا يعني المعارضة لأجل المعارضة بل يعني توجيه أسئلة، وخلق علامات فارقة، وإعادة تذكير بكل تلك الأشياء التي يوجد ميل إلى إهمالها أو تجاوزها في الاندفاع إلى الحكم والفعل الجماعي.

أما بخصوص النظر إلى الإجماع على هوية الجماعة أو الهوية القومية فمهمة

المثقف هي أن يبين كيف أن الجماعة ليست كينونة طبيعية أو منزلة من عند الله بل هي شيء يُبنى، يُصنع، وحتى في حالات معينة يُخترع، له تاريخ من الصراع والفتح، ذلك ما يجب أن يُقدَّم بعض الأحيان. في الولايات المتحدة يقوم نعوم تشومسكي وغور فيدال بهذه المهمة بجهد لا حد له.

وأحد الأمثلة الرائعة لما أعنيه موجود أيضاً في مقالة **فرجينيا وولف: غرفة للمرء خاصة به، إنها** نص حاسم للمثقف المناصر للحركة النسائية الحديثة. دعيت **وولف** لتقديم محاضرة عن النساء والعمل القصصي، فتقرر منذ البداية أن ذهابها أبعد في عرض استنتاجها ـ أن المرأة يجب أن تمتلك مالاً ومكاناً لها إذا كان عليها أن تكتب عملاً قصصياً ، يتطلب منها أن تحول اقتراحها إلى حجة منطقية، وهذا بدوره يورطها بعملية تصفها كما يلي: "يستطيع المرء أن يبين فقط كيف توصل إلى قبول الرأي الذي يؤيده أياً كان هذا الرأي." تقول وولف إن عرض البرهان هو بديل عن قول الحقيقة بشكل مباشر، ذلك حيث يكون الجنس معنيا فإن الخلاف لا النقاش هو المحتمل أن يتلو: "يستطيع المرء فقط أن يعطي جمهوره الفرصة لوضع استنتاجاتهم فيما هم يراقبون محدودياته وتحيزه وخاصياته."طبعا هذه المناورة تنجح في التهدئة، لكنها أيضا تنطوي على مخاطرة شخصية. فتلك الوحدة من القابلية للخطر والحجة المنطقية توفر لوولف مدخلاً صحيحاً تلج عبره إلى موضوعها، ليس كصوت دوغمائي يقدم حرفياً ما اقتبسه، بل كمثقف يمثل المنسي "الجنس الأضعف" في لغة مناسبة للمهمة تماماً. وهكذا فإن فحوى مقالة **غرفة للمرء خاصة به** هو أن تستخلص من لغة وسلطة ما تدعوه وولف النظام الأبوي حساسية جديدة لوضع النساء الخاضع الذي من

المعتاد ألا يفكر به بل وأن يحجب أيضاً. من هنا كانت تلك الصفحات الرائعة حول جين أوستن التي خبأت مخطوطتها، أو الغضب الدفين الذي أثار مشاعر تشارلوت برونتي، أو،المثير أكثر للإعجاب، حول العلاقة بين قيم الذكر، أي المهيمن، وقيم الأنثى، أي الثانوية والمحجورة.

عندما تصف وولف كيف أن تلك القيم الذكورية موجودة قبل أن ترفع امرأة قلمها لتكتب، فإنها تصف أيضا العلاقة التي تسود عندما يبدأ المثقف الفرد بالكتابة أو الكلام. فثمة دائما بنية للسلطة والنفوذ، وتاريخ حافل بقيم وأفكار مبينة مسبقاً، وأيضاً، والمهم أكثر بالنسبة للمثقف، الجانب المخفي منها، الأفكار والقيم والناس الذين، مثل النساء الكاتبات اللواتي تناقش وولف وضعهن، لم يحصلوا على مكان خاص بهم. وكما قال والتر بنجامين، "من خرج منتصرا يشارك إلى هذا اليوم في موكب النصر، الذي فيه يدوس الحكام الجدد على الذين يسقطون مغلوبين." هذه الرؤية الدرامية إلى حد ما للتاريخ تتوافق مع رؤية غرامشي، الذي بالنسبة له، فإن الواقع الاجتماعي نفسه منقسم بين الحاكمين والمحكومين. أنا أعتقد أن الخيار الرئيسي الذي يواجهه المثقف هو إما أن يتحالف مع استقرار المنتصرين والحكام وإما - وهذا هو الدرب الأصعب — أن يعتبر أن الاستقرار حالة طارئة تهدد الأقل حظاً بخطر الانقراض الكامل، ويأخذ بالحسبان تجربة التبعية ذاتها، وذكرى الأصوات والأشخاص المنسيين أيضا. وكما يقول بنجامين، "أن توضح الماضي تاريخياً لا يعني أن تسلم به (بالحال الذي كان)... بل يعني أن تمسك بإحكام بذكرى (أو روح) إذ تومض في لحظة خطر."[3]

---

(3)- Walter Benjamin, Illumination, ed. Hannah Ardent, trans. Harry Zohn (New York: Schocken Books), pp. 255-256.

إن أحد التعريفات القانونية للمثقف الحديث، كما قدمها عــالم الاجتمـاع ادوارد شلز، يجري كالتالي:

في كل مجتمـع ... يوجـد بعـض الأشخاص ذوو حساسية استثنائية للمقدس، تـأمل غير عـادي حـول طبيعـة كونـهم، والقواعـد التي تحكـم مجتمعهم. وثمة في كل مجتمع أقلية من الأشخاص الذين يبزون إخوانـهم، يبحثون ويرغبوفي أن يكونوا على صلة حميمة متواترة مع رموز أعـم مـن الأوضاع الملموسة المباشرة للحياة اليومية، وأبعد في دلالتها زمانيا ومكانيا. في هـذه الأقليـة، توجـد حاجـة لتجسيد هـذا البحث في خطـاب شـفهي وكتابي، في تعبير شعري أو تشكيلي، في التفكير أو الكتابة التاريخيـة، في أداءشعائري وأعمال عبادة. هذه الحاجة الباطنيـة إلـى النفاذ وراء شاشة التجربة الملموسة المباشرة هي التي تسم وجود المثقفين في كل مجتمع.[4]

هذا جزئياً إعادة صياغة لــرأي - بينـدا ــــ أن المثقفين ضـرب مـن أقليـة إكليريكية ـــ و جزئيا وصف اجتماعي عام. يضيف شلز في ما بعد إلى هذا أن المثقفين يقفون على طرفي نقيض: فهم إما ضد المبادئ السائدة أو، بطريقـة مـا متكيفة جذريـاً موجـودون ليوفـروا "النظـام والاسـتمرارية في الحيـاة العامـة."

ورأيي أن الأولى فقط من هاتين الإمكانيتين هي دور المثقف الحديث حقا(أي مواجهة المبادئ السائدة) على نحو دقيق لأن المبـادئ المهيمنـة اليـوم مرتبطـة بالأمة على نحو جوهري (لأن الأمة تأمر بها مـن فـوق)، وهـي دائمـاً داعيـة

---

(4)- Edward Shils. The Intellectuals and the Powers: Some Perspectivesfor Comparative Analsis, Comparative Studies in Society and History, Vol. 1 (1958-59), 5-22.

للنصر، دائما في موقع السلطة، دائما تنتزع الولاء والتبعية أكثر من التحري الفكري وإعادة الاختبار من النوع الذي تعبر وولف وبنجامين عنه دون تردد.

علاوة على ذلك، يمتحن المثقفون في ثقافات كثيرة هذه الأيام الرموز العامة التي يتكلم عنها شلز بشكل مبدئي، أكثر من التواصل بشكل مباشر معها. لذلك ثمة انتقال من الإجماع والإذعان الوطني إلى الريبية والخلاف. فبالنسبة لمثقف أمريكي مثل كيركباتريك سايل كل حكاية الاكتشاف الكاملة والفرصة غير المحدودة التي ضمنت الاستثنائية الأمريكية في تأسيس جمهورية جديدة والتي احتفل بها عام 1992 متصدعة على نحو غير مقبول، لأن السلب والإبادة الجماعية التي دمرت الحالة المبكرة للشؤون العامة كانت ثمنا فادحا للغاية.[5] والتقاليد والقيم التي نُظِر إليها ذات مرة أنها مقدسة تبدو الآن أنها قامت على النفاق والعنصرية. وفي كثير من الجامعات في أمريكا يكشف النزاع على القانون ـــ رغم كل صخبه الأحمق أحياناً أو أناقته السخيفة ـ عن موقف المثقف غير المستقر كثيرا من الرموز القومية، والتقاليد المقدسة، والأفكار النبيلة التي لا يمكن مهاجمتها. أما بالنسبة للثقافات الأخرى كالإسلامية أو الصينية، بكلياتها المتصلة الخرافية ورموزها الأساسية المصونة بقوة هائلة، فثمة أيضاً مثقفون مثل **علي شريعتي**، **وأدونيس، وكمال أبو ديب، ومثقفو حركة الرابع من أيار**، يثيرون الاضطراب في سكون التقاليد البارزة، وينتهكون عزلتها بشكل استفزازي.[6]

---

(5)- This is persuasively set out in Kirkpatrick Sale, The Conquest of Paradise: Christopher Columbus and the Columbian Legacy (New York: Knopf, 1992).

(6)-حركة الرابع من أيار عام 1919 الطلابية قامت في الصين كرد مباشر على مؤتمر فرساي، المنعقد في نفس العام والذي أجاز الوجود الياباني في شانتونغ،عندما احتشد 3000 طالب في ساحة تيانانمان. وقد وسم هذا الاحتجاج الطلابي الأول في الصين البداية لغيره من الحركات الطلابيةالمنظمة في كل أنحاء البلد في القرن =

أظن أن هذا صحيح بالتأكيد أيضاً في بلدان مثل الولايات المتحدة، بريطانيا، فرنسا، ألمانيا، حيث مؤخراً تعرضت فكرة القومية ذاتها للتفنيد علنياً بسبب نواقصها، ليس من قبل المثقفين وحسب بل نتيجة واقع ديموغرافي ملح. يوجد الآن أقليات مهاجرة في أوروبا من المناطق المستعمرة سابقاً تشعر ببساطة أنها مستبعدة من صور "فرنسا" و"بريطانيا" و"ألمانيا" كما تأسست خلال الفترة بين 1800 و 1950. بالإضافة إلى ذلك، فإن الحركات المناصرة للمرأة والمثلية في كل تلك البلدان أيضاً تفند المعايير، التي في جوهرها أبوية وذكورية، المنظمة للمجتمع حتى الآن.ففي الولايات المتحدة، عدد متزايد من المهاجرين الذين وصلوا حديثا، وشريحة من السكان تعبر عن نفسها وتظهر تدريجيا من الشعب الأصلي ـ الهنود المنسيون الذين سلبت أراضيهم ودمرت بيئتهم إما بالكامل أو غُيرت كلية من قبل الجمهورية المندفعة إلى الأمام ـ أضافوا شهادتهم إلى شهادات أولئك النساء والأمريكيين من أصل أفريقي والأقليات الجنسية، كي يتحدّوا التقاليد التي، لقرنين من الزمن، استمدت من بيوريتانيي نيوإنكلند والعبيد وملاك المزارع الجنوبيين. ورداً على كل هذا ثمة ولادة جديدة للاحتكام إلى التقاليد والوطنية والقيم الأساسية، أو قيم العائلة كما دعاها **نائب الرئيس دان كايل**، كلها مرتبطة بالماضي الذي لا يمكن شفاؤه إلا بإنكار أو بطريقة ما ازدراء التجربة الحية لهؤلاء الذين، في عبارة إيميه سيزار العظيمة، يريدون مكاناً في ملتقى

=العشرين. اعتقل 32 طالب، وأدى ذلك إلى تعبئة طلابية جديدة لإطلاق سراحهم والمطالبة بعمل حكومي حازم تجاه قضية شانتونغ. وقد فشلت محاولة الحكومة لقمع حركة الطلاب لأن الحركة فازت بدعم طبقة المقاولين الصاعدة التي كانت مهددة بالمنافسة اليابانية. راجع:

John Israel, Student Nationalism in China, 1927-1937 (Stanford: Stanford University Press, 1966).

النصر.[7]

وحتى في عدد كبير من بلدان العالم الثالث هناك تضاد مثير بين قوى الوضع الراهن للدولة القومية والسكان المحرومين المغلق عليهم داخلها، لكن غير المثلين أو المضطهدين فيها، تزود المثقفين بفرصة حقيقية لمقاومة زحف المنتصرين إلى الأمام. أما في العالم العربي ـ الإسلامي فيسود وضع ساكن معقد أكثر. فبلدان مثل مصر وتونس، التي حكمتها طويلاً منذ الاستقلال أحزاب قومية علمانية تشهد الآن اضمحلال تلك الأحزاب إلى زمر وشلل، وصعود مجموعات إسلامية تقول، بإنصاف جدير بالاعتبار، إنها مفوضة من المضطهدين وفقراء المدن والفلاحين المحرومين من الأرض في الريف وكل هؤلاء الذين بلا أمل سوى إعادة الماضي الإسلامي، أو إعادة بنائه. أناس كثر يريدون القتال حتى الموت من أجل هذه الأفكار.

بيد أن الإسلام دين الأغلبية بعد كل شيء، وفي اعتقادي، ليس دور المثقف أن يقول ببساطة إن "الإسلام هو الطريق" وتسوية أسباب التعارض والاختلاف، وعدم قول شيء عن التفسيرات المتباينة جدا للإسلام. فالإسلام بعد كل شيء دين وثقافة، وكلاهما مركب وبعيد جداً عن الانسجام الأحادي. ومع ذلك بقدر ما هو دين وهوية الأغلبية الساحقة من الشعب فإنه ليس إلزامياً على المثقفين الدخول في جوقات تمجد الإسلام، بل الأصح الدخول إلى الصخب، وتقديم تفسير للإسلام يؤكد على تعقيده وطبيعته المزدوجة أولاً ـ إسلام الحكام، يسأل **أدونيس** : الشاعر والمثقف السوري، أو إسلام الشعراء

---

(7)- Aime Cesaire, The Collected Poetry, trans. Eshelman and Annette Smith (Berkeley: University of California Press, 1983), p.72.

المنشقين والشيع؟ ـ وثانياً، دعوة السلطات الإسلامية إلى مواجهة مشكلات الأقليات غير الإسلامية وحقوق النساء، والحداثة ذاتها، بيقظة إنسانية وإعادة تقييم نزيهة لاعقائدية ولا أناشيد شعبية زائفة. وجوهر هذا بالنسبة للمثقف في الإسلام هو إحياء الاجتهاد، والتفسير الشخصي، وليس تنازل الجبان لعلماء الدين ذوي الطموحات السياسية أو زعماء الدهماء ذوي الشخصيات الكاريزمية.

وفي كل حال، فإن مشكلة الولاء تُحدِق بالمثقف دائماً وتتحداه على نحو لا يرحم. كلنا دون استثناء ننتمي إلى نوع ما من جماعة قومية، أو دينية أو إثنية : لا أحد، لا يهم حجم الاحتجاج، فوق الروابط العضوية التي تربط الفرد بالعائلة والجماعة، وطبعاً القومية. بالنسبة لمجموعة نامية ومحاصرة – لنقل، البوسنيين أو الفلسطينيين اليوم – فإن الشعور أن شعبك مهدد بالانقراض السياسي وأحياناً الجسدي الحقيقي يلزمك بالدفاع عنه، وبفعل أي شيء في نطاق قوتك لحمايته، أو للقتال ضد الأعداء القوميين، وطبعاً هذه نزعة قومية دفاعية. ومع ذلك، كما حلل فرانز فانون الموقف إبان ذروة حرب التحرير الجزائرية (1954 – 1962) ضد الفرنسيين، فإن الاتفاق مع الجوقة المستحسنة للنزعة القومية ضد الاستعمار كما تجسدت في الحزب والقيادة ليس كافياً، فثمة دائما مسألة الهدف الذي، حتى في معمعان المعركة، يستلزم تحليل الخيارات. هل نقاتل لنحرر أنفسنا من الاستعمار، وهذا هدف ضروري، أم نفكر حول ما سنعمل عندما يرحل الشرطي الأبيض الأخير؟.

وفقاً لفانون ، فإن هدف المثقف الوطني لا يمكن أن يكون ببساطة استبدال

الشرطي الأبيض بصنوه الوطني، بل الأصح ما دعاه، مستعيراً من إيميه سيزار، خلق أرواح جديدة. في كلمات أخرى، رغم أن ثمة قيمة لا تقدر بثمن لما يفعله المثقف ليضمن بقاء الجماعة خلال مراحل الطوارئ الوطنية القصوى، فإن الولاء لنضال المجموعة من أجل البقاء لا يمكن أن يجتذب المثقف إلى الحد الذي يخدر لديه الحس النقدي، أو يقلص واجباته، التي تتجاوز مسألة البقاء إلى أسئلة التحرر السياسي، إلى انتقادات القيادة، إلى تقديم البدائل التي غالباً ما تهمش أو تنحى جانباً بدعوى أنها غير مناسبة للمعركة الرئيسية الوشيكة. حتى بين المضطهدين يوجد منتصرون وخاسرون، وولاء المثقف يجب ألا يكون محصورا فقط بالمشاركة في المسيرة الجماعية: فالمثقفون الكبار مثل طاغور من الهند أو خوسيه مارتي من كوبا كانا مثالين في هذا الصدد، لم يخففا نقدهما أبداً بسبب القومية، مع أنهما ظلا قوميين.

لم يكن التفاعل بين الواجبات الجماعية ومشكلة انحياز المثقف إشكالياً ومغيظاً على نحو مأساوي في بلد أكثر من اليابان الحديثة. فعهد الميجي عام 1868 الذي أعاد الإمبراطور، وألغى الإقطاعية، بدأ السير المدروس لبناء إيديولوجية مركبة. قاد ذلك بشكل كارثي إلى النزعة العسكرية الفاشية والخراب القومي الذي تتوج في هزيمة اليابان الإمبراطورية عام 1945. وكما برهنت المؤرخة **كارول كلاك**، كانت إيديولوجية الإمبراطور من خلق المثقفين إبان مرحلة الميجي، وفيما نشأت، بشكل عام، بحس الدفاع عن الأمة، وحتى الدونية، فإنها في عام 1915 أصبحت نزعة قومية كاملة النمو مؤهلة في وقت واحد لنزعة عسكرية متطرفة وتبجيل الإمبراطور وضرب من نزعة

محلية أخضعت الفرد للدولة.[8] وقد شوهت الأعراق الأخرى إلى الحد الـذي أجاز القتل المتعمد للصينيين في الثلاثينيات، مثلا، باسم **شيدو مينزكو**، فكـرة أن اليابـانيين هـم العـرق القـائد. وحصلـت إحـدى الأحـداث الأكـثر خزيـاً في التاريخ الحديث للمثقفين إبان الحـرب العالميـة الثانيـة عندمـا، كمـا وصفـها جون داور، شارك المثقفون اليابانيون والأمريكيـون في معركـة الشـتائم القوميـة والعرقية بمستوى عدواني ومهين للغاية.[9] وبعد الحرب، فإن معظـم المثقفـين اليابانيين وفقاً لـ ماساو مايوشي كـانوا مقتنعـين أن جوهـر مهمتـهم الجديـدة ليس مجرد تفكيك إيديولوجية الاتحاد، بل بناء نزعة ذاتيـة فرديـة ليبراليـة هدفت إلى المنافسة مع الغرب، لكن للأسف، يقول مايوشـي، "حكـم عليـها بالبلاهـة الاسـتهلاكية القصـوى حيـث فعـل الشراء وحـده يخـدم كتـأكيد للشخصية الفردية واستعادة الثقة بذاتها" ويذكرنا مايوشي، في كل حال، بأن اهتمام المثقف ما بعد الحرب الموجه إلى مسألة النزعة الذاتية شمل أيضاً منـح صوت إلـى أسـئلة المسؤولية عـن الحـرب، كمـا في أعمـال الكـاتب مارويامـا ماساو، الذي تحدث بشكل مؤثر عن "جماعة ندم" فكرية"[10].

ماروياما ماساو كاتب يابـاني في مـا بعـد الحـرب ونـاقد رئيسـي للتـاريخ الإمبراطوري الياباني والنظام الإمبراطوري، يصفه ميوشي أنـه مبـالغ في تقبلـه التفوق الجمالي والفكري للغرب.

---

(8)- See Carol Gluck, Japan s Modern Myths in the Late Meiji Period (Princeton: Princeton University Press, 1985).
(9)- John Dower, War Without Mercy: Race and Powerin the Pacific War (New York: Pantheon, 1986).

(10)- Massao Miyoshi, Off center: Power and Culture Relations Between Japan and the United States (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1991), pp. 108-125.

في العهود المظلمة غالباً ما ينتظر أفراد شعب ما من المثقف أن يصور ويعبر دون خوف ويشهد على معاناة ذلك الشعب. المثقفون الكبار دائماً، لنستخدم وصف **أوسكار وايلد** لنفسه، هم دائما في علاقة رمزية مع زمنهم: إذ يمثلون في الوعي العام الإنجاز والسمعة والشهرة التي يمكن تعبئتها بالنيابة للنضال المتطور أو الجماعة التي تواجه معركة. وبالعكس، غالبا ما يبدو المثقفون وكأنهم يحملون عار عمل جماعتهم المخزي، إما عندما يربط الشقاق داخل الجماعة المثقفين بالجانب الخطأ (كان هذا شائعاً جداً في إيرلندا، مثلاً، وأيضاً في العواصم الغربية خلال الحرب الباردة عندما تبادل المؤيدون والمعادون للشيوعية الهجمات)، أو عندما تعبئ مجموعات أخرى نفسها لهجوم. بالتأكيد شعر وايلد أنه يتحمل إثم كل المفكرين الطليعيين الذين تجرؤوا على تحدي معايير مجتمع الطبقة المتوسطة. وفي زمننا تحول رجل مثل **إيلي ويزل** إلى رمز لآلام ستة ملايين يهودي أبيدوا في الهولوكست النازية.

إلى هذه المهمة الهامة العسيرة لتمثيل المعاناة الجماعية لشعبك بالذات، والشهادة على آلامه ،والتأكيد على وجوده الثابت، وتعزيز ذاكرته، ثمة شيء آخر يجب أن يضاف، الذي، فيما أعتقد،على المثقف وحده واجب تحقيقه. بعد كل شيء،جسد روائيون كثر، ورسامون، وشعراء، مثل مانزوني، وبيكاسو، أو نيرودا التجربة التاريخية لشعبهم في أعمال جمالية، التي بدورها أصبحت مميزة كتحف عظيمة. المهمة بالنسبة للمثقف، كما أعتقد، هي بشكل صريح تعميم الأزمة، هي إضفاء مدى إنساني أعظم إلى ما عانى منه عرق أو أمة ما على وجه التخصيص،وربط تلك التجربة بآلام الآخرين.

ليس وافياً أن تؤكد أن شعبا ما قد طرد، أو اضطهد أو قتل، أو حرم من حقوقه ووجوده السياسي، دون فعل ما فعله فانون في نفس الوقت خلال الحرب الجزائرية، وربط تلك الفظائع بالآلام المماثلة لشعب آخر. هذا لا يعني على الإطلاق خسارة في الخصوصية التاريخية، بل إنه يحمي من أن العبرة المحفوظة حول الاضطهاد في مكان معين يمكن أن تنسى أو تنتهك في مكان أو زمن آخر. ومجرد أن تمثل الآلام التي عاشها شعبك والتي يمكن أن تكون قد عشتها أنت أيضا، لن يحررك من واجب الكشف عن أن شعبك بالذات ربما يقترف الآن الجرائم بحق ضحاياه.

البويريون في جنوب أفريقيا، مثلاً، رأوا أنفسهم كضحايا للاستعمار البريطاني؛ لكن هذا عنى أنه بعد نجاتهم من "العدوان" البريطاني خلال حرب البوير، شعروا كجماعة ممثلة بـ **دانييل فرانسوا مالان** أنهم مؤهلون لتأكيد تجربتهم التاريخية بتأسيس ما أصبح الفصل العنصري عبر عقائد الحزب الوطني. ذلك سهل دائما وشعبي بالنسبة للمثقفين أن يسقطوا في أساليب التبرير واستحسان الذات الذي يعميهم عن الشر الذي فعلوه باسم جماعتهم الإثنية أو القومية. هذا صحيح لاسيما خلال مراحل الطوارئ والأزمة، عندما كان التجمع حول العلم الوطني خلال حربي الفوكلاند أو فيتنام، مثلا، يعني أن الخلاف على عدالة الحرب يعادل الخيانة العظمى. لكن رغم أن لا شيء مثل التعبير عن الرأي دون تردد ضد ذلك النوع من نزعة القطيع يمكن أن يجعلك غير شعبي أكثر، إلا أن على المثقف أن يفعل ذلك. واللعنة على الخسارة الشخصية.

III

المنفى الثقافي

مبعدون ومهمشون

النفي واحد من المصائر الأكثر حزناً . قبل الأزمنة الحديثة كان النفي على وجه الخصوص عقوبة فظيعة نظراً لأنها لم تكن تعني سنوات من التجوال بلا هدف بعيداً عن الأهل والأمكنة المألوفة فقط، بل عنت أيضاً نوعاً من منبوذ باستمرار، شخصاً لم يشعر أبداً بالألفة، ودائماً في نزاع مع البيئة، لا عزاء له حول الماضي، ويشعر بالمرارة حول الحاضر والمستقبل. كان ثمة ربط دائم بين فكرة النفي ومظاهر الذعر من أن يكون المرء مصاباً بالجذام، منبوذاً اجتماعياً وأخلاقياً. خلال القرن العشرين، تحول النفي من عقوبة مختارة بعناية، وأحياناً حصرية لأفراد محددين - مثل الشاعر اللاتيني العظيم أوفيد، الذي نفي من روما إلى بلدة نائية على البحر الأسود - إلى عقاب وحشي لجماعات وشعوب بكاملها، وفي أحوال كثيرة نتيجة غير متعمدة لقوى غير شخصية كالحرب والمجاعة والمرض.

الأرمن من هذه الفئة، شعب موهوب غالباً ما تشرد، عاش بأعداد غفيرة في كل مكان شرقي البحر الأبيض المتوسط (لاسيما الأناضول)، لكنهم بعد هجمات الإبادة الجماعية عليهم من قبل الأتراك جاؤوا بأعداد كبيرة إلى بيروت وحلب والقدس والقاهرة لكن ليطردوا ثانية خلال الانتفاضات الثورية لمرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية. لقد لفتت انتباهي بعمق تلك الجماعات المبعدة عن أوطانها أو المنفية التي سكنت المشاهد الطبيعية من شبابي في فلسطين ومصر. كان ثمة الكثير من الأرمن طبعاً، لكن أيضاً من اليهود

والإيطاليين واليونانيين الذين استقروا في الشرق في ما مضى، امتلكوا جذوراً منتجة هناك ـ هذه الجماعات بعد كل شيء أثمرت كتاباً بارزين مثل إدموند جابيز وجوزيب انغاريتي وكونستانتين كافافي - التي انتزعت بوحشية بعد تأسيس إسرائيل عام 1948 وبعد حرب السويس عام 1956. بالنسبة للحكومات القومية في مصر والعراق وغيرهما في العالم العربي،رمز الأجانب إلى العدوان الجديد للاستعمار الأوروبي ما بعد الحرب وأجبروا على الرحيل. وكان ذلك لجماعات قديمة كثيرة مصيراً خطيراً جلياً. تأقلم بعض هؤلاء في أماكن جديدة للإقامة، لكن كثيرين، يجب أن نقول،أعيد نفيهم مجدداً.

ثمة فرضية شعبية لكنها خاطئة بالكامل أن المنفي مجتث تماماً، منعزل، منفصل عن موطنه الأصلي على نحو ميؤوس منه. لو أنه فصل جراحي تام لكان ذلك صحيحاً، لأنك عندئذ على الأقل تستطيع أن تحصل على عزاء معرفة أن ما تركته وراءك، في معنى ما، لا يمكن التفكير به ولا يمكن شفاؤه أبداً. أما الواقع بالنسبة لمعظم المنفيين هو أن الصعوبة لا تكمن ببساطة في الإجبار على العيش بعيدا عن الوطن، بل الأصح، مفترضا عالم اليوم، العيش مع أشياء كثيرة تذكرك أنك منفي، وأن وطنك في الواقع ليس بعيداً جداً، وأن الحركة العادية للحياة اليومية المعاصرة تبقيك في اتصال دائم مع المكان القديم لكنه اتصال معذب لأنه يقرب أشياء لا سبيل إلى تحقيقها. لذلك فإن المنفي يحيا في حالة وسط، ليس وحيداً تماماً مع البيئة الجديدة ولا هو تخلص بالكامل من القديمة، محاصراً بنصف ارتباط ونصف انفصال، مشتاقاً إلى الماضي وعاطفياً من جهة، ومقلداً بارعاً أو منبوذاً غامضاً من جهة أخرى. فتصبح براعة البقاء المطلب الرئيسي، ومعها يشكل الرخاء والأمان خطراً

يجب الاحتراس منه باستمرار.

سليم، الشخصية الرئيسية في رواية **نايبول منعطف في النهر**، مثال مؤثر للمثقف المعاصر في المنفى: مسلم شرق أفريقي من أصل هندي، ترك الساحل ورحل إلى الداخل الأفريقي، حيث عاش على نحو غير مستقر في دولة جديدة على غرار زائير في عهد موبوتو. قدرات نايبول الاستثنائية وحسه المرهف كروائي مكنته من رسم صورة حياة سليم عند "**منعطف في النهر**" كنوع من أرض لا مالك لها، حيث يأتي المستشارون الأوروبيون (الذين يخلفون المبشرين المثاليين للعهود الاستعمارية)، بالإضافة إلى المرتزقة وطالبي الربح السريع الفاحش، وحطام ونفايات العالم الثالث الأخرى التي يجبر سليم على العيش في جوها، فيفقد ملكيته تدريجيا واستقامته في الفوضى المتزايدة. بنهاية الرواية ـ وهذه طبعا وجهة نظر نايبول الإيديولوجية المثيرة للنقاش ،حتى السكان الأصليون يصبحون منفيين في وطنهم، فنزوات الحاكم، الرجل الكبير، منافية للعقل جدا وشاذة، وقد أراد نايبول أن يجعل منه مثالا لكل أنظمة الحكم ما بعد الكولونيالية.

خلق الانتشار الواسع لإعادة رسم الحدود المحلية لمرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية تحركات ديموغرافية هائلة، مثلا، المسلمون الهنود الذين انتقلوا إلى باكستان بعد تقسيم عام 1947، أو الفلسطينيون الذين تشتتوا على نطاق واسع خلال تأسيس إسرائيل لتؤوي اليهود الأوروبيين والأسيويين القادمين. وقد خلقت هذه التحولات بدورها أنماطاً سياسية هجينة. ففي حياة إسرائيل السياسية لا توجد فقط سياسة ليهود الشتات بل أيضا سياسة متداخلة ومتنافسة للشعب الفلسطيني في المنفى. في البلدان المؤسسة حديثاً

مثل الباكستان وإسرائيل نُظِر إلى المهاجرين الجدد كجزء من تبادل سكان، لكنهم سياسيا اعتبروا أيضاً أقليات مضطهدة كالسابق أتيح لها أن تعيش في دولها الجديدة كأعضاء من الأغلبية. ومع ذلك بعيداً من تسوية المسائل الطائفية، فإن التقسيم والإيديولوجية الانفصالية للدول الجديدة أعادت إشعالها مجدداً وكثيراً ما ألهبتها. اهتمامي هنا أكثر بالمنفيين دون مأوى على نطاق واسع، مثل الفلسطينيين أو المهاجرين المسلمين الجدد في البر الأوروبي، أو السود من جزر الهند الغربية والأفريقيين في إنكلترا، الذي يعقد وجودهم التجانس التكويني المفترض للمجتمعات الجديدة التي يعيشون فيها. ولذلك فالمثقف الذي يعتبر نفسه أنه جزء من ظرف عام مؤثر على الجماعة القومية المشردة يحتمل أن يكون مصدراً ليس للتثاقف والتكيف، بل للتقلب وعدم الاستقرار على الأرجح.

هذا لا يعني على الإطلاق، لنقل، أن المنفى لا يخلق أيضاً معجزات من التوافق. فالولايات المتحدة اليوم في وضع استثنائي لامتلاكها موظفين سابقين عاليي المرتبة إلى أقصى حد في الإدارات الرئاسية الأخيرة – هنري كيسنجر وزبيغنيو برجينسكي – اللذين كانا (أو لا يزالان، هذا يعتمد على نظرة المراقب) مثقفين في المنفى، كيسنجر من ألمانيا النازية، وبرجينسكي من بولندا الشيوعية. علاوة على ذلك كيسنجر يهودي، الأمر الذي يضعه في موقف غريب استثنائي لتأهله للهجرة المكنة إلى إسرائيل، وفقا لقانون العودة الأساسي فيها. ومع ذلك يبدو أن كلاً من كيسنجر وبرجينسكي، ظاهرياً على الأقل، قدما مواهبهما بشكل كلي لبلدهما المختار محققين نتائج المكانة الرفيعة والمكافآت المادية والنفوذ الوطني، إن لم نقل العالمي، البعيد سنين

ضوئية عن الظلمة الهامشية التي يعيش فيها المثقفون من العالم الثالث في أوروبا أو الولايات المتحدة. وفي هذه الأيام، كونهما خدما في الحكومة لعقود عدة، فإن المثقفين المرموقين هما الآن مستشاران لشركات كبرى وحكومات أخرى.

ربما ليس برجينسكي وكيسنجر استثنائيين اجتماعياً كما يفترض المرء إذا تذكر أن المسرح الأوروبي للحرب العالمية الثانية كان يعتبر من قبل منفيين آخرين ـ مثل توماس مان ـــ أنه المعركة من أجل المصير الغربي والروح الغربية. وفي هذه "الحرب الجيدة" لعبت الولايات المتحدة دور المخلص موفرة الملجأ لجيل كامل من الأكاديميين والفنانين والعلماء الذين فروا من الفاشية الغربية إلى حاضرة الإمبراطورية الغربية الجديدة. فأتت مجموعة واسعة من العلماء مميزة للغاية في الحقول الأكاديمية مثل العلوم الإنسانية والاجتماعية إلى الولايات المتحدة. وقد أغنى بعض علماء اللغة العظام وأكاديميي الأدب المقارن أمثال ليو سبيتزر وإريك اويرباخ الجامعات الأمريكية بمواهبهم وتجربة العالم القديم. ودخل آخرون، بينهم علماء مثل ادوارد تلر ووارنر فون براون، حلبات الحرب الباردة كأمريكيين جدد وقفوا جهودهم للفوز بسباق السلاح والفضاء على الاتحاد السوفييتي. لقد كان هذا الاهتمام كلي الاستحواذ بعد الحرب إلى درجة أن مثقفين أمريكيين ذوي مكانة رفيعة في العلوم الاجتماعية دبروا لتجنيد سفراء نازيين سابقين معروفين بعدائهم للشيوعية للعمل في الولايات المتحدة كجزء من الحملة الكبرى، كما كشف مؤخراً.

إن الموضوع الذي سأعالجه في محاضرتي التاليتين، بالإضافة إلى الفن الغامض للانتهازية السياسية، وتكنيك عدم أخذ موقف واضح بل البقاء رغم

ذلك موضع اعتبار، هو كيف ينجح مثقف ما في خلق توافق مع سلطة مهيمنة جديدة أو ناشئة. أما هنا، فأريد التركيز على جانبه المقابل، على المثقف الذي لا يستطيع بسبب المنفى، أو،الأقرب إلى القصد، لن يخلق تكيفاً، مفضلاً بدلاً من ذلك البقاء خارج الاتجاه السائد، غير متكيف، غير مستوعب، مقاوما: لكنني أولاً أحتاج لتقديم بعض النقاط التمهيدية.

الأولى هي بينما المنفى حالة واقعية، هو أيضا،بالنسبة لأهدافي، حالة مجازية. بذلك أعني أن تشخيصي للمثقف في المنفى ينشأ من التاريخ الاجتماعي والسياسي للتشريد والهجرة الذي بدأت به هذه المحاضرة، لكنه غير محدود به. فحتى المثقفون الذين هم أعضاء مجتمع طوال عمرهم يمكن، لنقل، أن ينقسموا إلى مندمجين ودخلاء: من جهة هؤلاء الذين ينتمون بالكامل إلى المجتمع كما هو، الذين ازدهروا فيه دون حس غامر بالتنافر أو الخلاف، هؤلاء الذين يمكن أن نسميهم القائلين نعم؛ وهناك، من جهة أخرى، القائلين لا، الأفراد الذين هم على خلاف مع مجتمعهم ولذلك هم دخلاء ومنفيون طالما كانت الامتيازات والسلطة والألقاب هي الشاغل. النموذج الذي يشرع الطريق للمثقف كدخيل تمثله حالة المنفى جيداً، حالة عدم التكيف على نحو تام أبداً، شاعرا دائما أنه خارج العالم المهذار، المألوف والمسكون بالأصليين. لنقل هكذا، ميالاً إلى تفادي وحتى كره زخارف التكيف والرفاهية القومية. المنفى للمثقف في هذا المعنى الميتافيزيقي هو القلق، والحركة، وعدم الاستقرار بشكل متواصل، وإقلاق الآخرين. لا تستطيع أن تعود إلى حالة ما مضت وربما مستقرة أكثر من الوجود في البيت، و، للأسف لا يمكنك أبدا أن تنجح على نحو كامل، وتنسجم مع ملجئك أو وضعك

الجديد.

ثانياً – وأجدني بطريقة ما مندهشا بهذه الملاحظة حتى عندما أقدمها أنا– يميل المثقف كمنفي لأن يكون سعيداً بفكرة التعاسة، وبالتالي ذلك الاستياء المتاخم لسوء الهضم، ضرب من سوء الطبع على نحو نزق، يمكن أن يصبح ليس أسلوب تفكير فقط، بل أيضاً سكنى جديدة ولو مؤقتة. ربما كان المثقف مثل العياب **ثيسايتز**. والنموذج الأصلي التاريخي العظيم لما في ذهني هو مثال القرن التاسع عشر الفذ. جوناثان سويفت، الذي لم يسترد نفوذه وهيبته في إنكلترا أبداً بعد مغادرة المحافظين الحكم عام 1714، وقضى بقية حياته كمنفي في إيرلندا. إنه مثال أسطوري غالبا للمرارة والغضب – **السخط العاصف**– قال عن نفسه في كلمته المنقوشة على ضريحه ـ كان سويفت حانقا على إيرلندا، ومع ذلك دافع عنها ضد الطغيان البريطاني، الرجل الذي تظهر أعماله الإيرلندية السامية، **رحلات غوليفر** و **رسائل تاجر أقمشة**، عقلا يزدهر، إن لم نقل ينتفع، من ذلك الكرب المنتج.

وإلى درجة ما، إن **نايبول**، كاتب المقالة وكتب الرحلات، المقيم في إنكلترا قليلاً والمسافر كثيراً، يزور جذوره الكاريبية والهندية من حين إلى آخر، وينقب في أنقاض الاستعمار وما بعد الاستعمار، ويحاكم بقسوة أوهام البلدان المستقلة وممارساتها الوحشية والمؤمنين الجدد الحقيقيين، كان في بداياته مثالا بارزاً للمثقف المعاصر المنفي.

أما المنفي الصارم والعاقد العزم أكثر من **نايبول** فهو **تيودور وايزنغرند أدورنو**. كان صعباً لكنه ساحر على الدوام، وبالنسبة لي، هو ضمير المثقف المهيمن لأواسط القرن العشرين، الذي قامت كل سيرته على محاربة أخطار

الفاشية والشيوعية والنزعة الاستهلاكية الغربية الشعبية. بخلاف **نايبول** الذي انتقل من وطن سابق إلى آخر في العالم الثالث، كان **أدورنو** أوروبيا بالكامل، رجلا مصنوعا كلية من أرقى الثقافات العالية التي تشتمل على مقدرة حرفية مذهلة في الفلسفة والموسيقى (كان تلميذاً **لبرغ وشونبرغ** ومعجباً بهما)، وعلم الاجتماع والأدب والتاريخ والتحليل الثقافي. غادر بلده الأصلي ألمانيا في أواسط الثلاثينيات بعد استلام النازيين السلطة بقليل لأنه من أصل يهودي جزئيا: ذهب أولاً ليدرس الفلسفة في اكسفورد، حيث كتب كتاباً صعباً للغاية حول هسرل. يبدو أنه كان بائساً هناك، محاطاً بفلاسفة وضعيين ولغويين عاديين، أما هو فسكن إلى كآبته الشبنغلرية ومذهبه الجدلي الميتافيزيقي بالأسلوب الهيغلي الأفضل. عاد إلى ألمانيا لفترة وجيزة لكنه، كعضو في معهد الأبحاث الاجتماعية في جامعة فرانكفورت، رحل على مضض إلى أمان الولايات المتحدة، حيث عاش بعض الوقت في نيويورك (1938- 1941) وبعدئذ في جنوبي كاليفورنيا.

ورغم أن **أدورنو** عاد إلى فرانكفورت عام 1949 ليشغل كرسيه الأكاديمي القديم هناك، فإن سنواته في أمريكا وسمته بعلامات المنفي إلى الأبد. لقد مقت موسيقى الجاز وكل شيء حول الثقافة الشعبية، ولم يكن يهوى المناظر الطبيعية على الإطلاق؛ يبدو أنه بقي مولعاً بالذوق الإرستقراطي على طريقته؛ ولذلك، لأنه نشأ في تقاليد فلسفية ماركسية ـ هيغلية، فإن كل شيء حول التأثير العالمي للأفلام الأمريكية والصناعة الأمريكية وعادات الحياة اليومية الأمريكية والتعليم القائم على الواقع والمذهب النفعي في أمريكا كان يثيره. كان أدورنو معداً مسبقاً بشكل طبيعي ليكون منفياً ميتافيزيقياً قبل

أن يأتي إلى الولايات المتحدة: كان سابقا انتقادياً إلى أقصى حد لما اعتبره ذوقاً بورجوازيا في أوروبا، ومعاييره، مثلا، للموسيقى اعتادت أن تتركز على الأعمال الصعبة على نحو استثنائي لشونبرغ، الأعمال التي أكد أدورنو أنه قدر لها بشكل مـ شرف أن تبقى غير مسموعة ومستحيل أن تصغي إليها. كان أدورنو متناقضاً ظاهرياً، ساخراً، انتقادياً عديم الرحمة، مثقفاً مثالياً، يكره كل الأنظمة، سواء كانت إلى جانبنا أو جانبهم، بنفس الكره. الحياة بالنسبة له تكون في زيفها الأقصى في الكلية ـ الكل دائماً هو غير الصحيح، قال ذات مرة ـ وأردف أن هذا يضيف حتى قيمة أعظم إلى النزعة الذاتية والوعي الفردي، ومالا يمكن إخضاعه في المجتمع المدار بشكل كلي.

لكن منفاه الأمريكي هو الذي أثمر رائعة أدورنو العظيمة، **الأخلاق الصغرى**، مجموعة من 153 قطعة نشرت عام 1953، وعنوان فرعي "**تأملات من حياة محطمة**." في الشكل العرضي والشاذ على نحو ملغز لهذا الكتاب، الذي ليس سيرة ذاتية متعاقبة ولا تأملاً إنشائياً ولا حتى عرضاً نظامياً لوجهات نظر مؤلفه العالمية، نذكر مرة ثانية بغرائب حياة **بازارف** كما قدمت في رواية **ترغينف** عن الحياة الروسية في أواسط الستينيات من القرن التاسع عشر، **الآباء والبنون**. فترغينف لا يعطي سياقاً سردياً لبازارف، الذي هو النموذج الأصلي للمثقف العدمي الحديث؛ إذ يظهر قليلا، ثم يختفي. نراه لبعض الوقت مع أبويه المسنين، لكن الأمر واضح جداً أنه تعمد الانفصال عنهما. نستنتج من هذا أن المثقف نتيجة عيشه حياة ذات معايير مختلفة، لا يملك قصة، بل ضربا من تأثير عدم استقرار فقط؛ يفجر صدمات زلزالية، ويضايق الناس، لكن لا خلفيته قادرة على إيضاحه ولا

أصدقاؤه قادرون. ترغينف في الواقع لا يقول شيئاً عن ذلك على الإطلاق: هو يدع ذلك يحدث أمام أعيننا، كما لو أنه يقول إن المثقف ليس كائناً ابتعد عن أبويه وأطفاله فحسب، بل إن أساليب حياته، وإجراءاته للانخراط فيها هي بالضرورة تلميحية، ويمكن أن تمثل واقعياً فقط كسلسلة أعمال متقطعة. ويبدو أن كتاب أدورنو، **الأخلاق الصغر ى** يتبع المنطق نفسه، رغم أنه بعد أوشفيتز وهيروشيما ونشوب الحرب الباردة وانتصار أمريكا، فإن تمثيل المثقف بصدق شيء أكثر تعقيداً مما فعل ترغينف لبازارف قبل مائة سنة.

إن نواة صورة **أدورنو** للمثقف كمنفي دائم، يراوغ كلاً من القديم والجديد بالبراعة نفسها، هو أسلوب كتابة أنيق ومشغول إلى الحد الأقصى. إنه متشظ أولاً ومتقلب ومتقطع؛ ليس له حبكة أو نظام محدد مسبقا ليتبعه. إنه يمثل وعي المثقف غير القادر على أن يكون مطمئناً في أي مكان، في دفاع دائم ضد مغريات النجاح، التي، بسبب ميل **أدورنو** المعاكس، تعني محاولة متعمدة لئلا يكون مفهوماً بسهولة وعلى نحو مباشر. ولا الانسحاب ممكن إلى عزلة كاملة، طالما أن **أدورنو** يقول مؤخرا جدا في سيرته، أمل المثقف ليس أن يمتلك تأثيراً على العالم، بل إنه يوما ما، في مكان ما، أحد ما سوف يقرأ ما كتب تماماً كما كتبه.

تمسك القطعة رقم 18 في **الأخلاق الصغرى** بأهمية المنفى على نحو صحيح تماما. "الإقامة، في المعنى الحقيقي للكلمة" يقول **أدورنو**، "مستحيلة الآن. فالبيوت التقليدية التي ترعرعنا فيها أصبحت تدريجياً لا تطاق: كل أثر لراحة فيها دفع مقابله خيانة للمعرفة، كل بقية لملاذ بالميثاق العتيق لمصالح العائلة." ذلك كثير لحياة الناس ما قبل الحرب الذين كبروا قبل

النازية. وليست الاشتراكية والنزعة الاستهلاكية الأمريكية أفضل: هناك "إذا لم يعش الناس في أحياء فقيرة قذرة، في بيوت ريفية بسيطة، والتي في الغد، يمكن أن تكون أكواخاً ورقية، بيوتا مقطورة، سيارات، مخيمات، أو العراء." بالتالي، يعلن أدورنو، "البيت ماض [أي انتهى] ... والطريقة الأفضل للتصرف، في وجه كل ذلك، لا تزال غير مبرمجة، مؤجلة... ذلك جزء من الأخلاق ألا يشعر المرء أنه في بيت حتى في بيته".

ومع ذلك لا يصل إلى نتيجة واضحة حتى يسرع **أدورنو** إلى نقضها: لكن فرضية هذا التناقض تقود إلى التدمير، والاستخفاف غير المحب بالأشياء الذي بالضرورة ينقلب ضد الناس أيضاً؛ والفرضية المضادة، ما إن يعبر عنها، حتى تصبح إيديولوجية لهؤلاء الراغبين بسوء نية في الحفاظ على ما لديهم. فالحياة الخاطئة لا يمكن أن تعاش على نحو قويم". (1)

في كلمات أخرى، لا يوجد خلاص حقيقي، حتى للمنفي الذي يحاول أن يبقى معلقاً ، بما أن تلك الحالة الوسطية يمكن أن تصبح هي ذاتها موقفاً إيديولوجياً صارماً، نوعاً من مسكن غطى زيفه الزمن، والذي يمكن للمرء أن يصبح متعوداً عليه بسهولة بالغة. ومع ذلك يشدد **أدورنو** على أن : "التحقيق الدقيق المشكك صحي دائما،" لاسيما عندما تكون كتابة المثقف هي المعنية. حيث " تصبح الكتابة للذي لم يعد لديه وطن مكانا للعيش" ولكن رغم ذلك ــ وهذه لمسة **أدورنو** الأخيرة ــ لا يمكن أن يكون ثمة تراخي التخشب الموتي في تحليل المرء لذاته:

---

(1)-Theodor Adorno, Minima Moralia: Reflections from Damaged Life, trans. E. F. N. Jephcott (London: New Left Books,1951), pp. 38-39.

يتضمن مطلب تصليب المرء نفسه ضد الإشفاق على الذات حاجة تقنية لمواجهة أي تراخ للتوتر الفكري باليقظة القصوى، وإزالة أي شيء بدأ يشكل قشرة حول العمل (أو الكتابة) أو الإنجراف معه دون فعالية، ذلك الشيء الذي يمكن أن يكون قد خدم في مرحلة مبكرة، مثل نميمة، في خلق جو دافئ يشجع النمو، لكنه الآن من الماضي، راكد وبال. وفي النهاية، ليس مسموحا للكاتب أن يعيش في كتابته.(2)

هذا نموذجيا كئيب وقاس. يغدق **أدورنو** المثقف في المنفى السخرية على فكرة أن عمل المرء يمكن أن يوفر له شيئاً من الرضا، ونموذجاً بديلاً للعيش الذي يمكن أن يكون فترة راحة وجيزة من القلق والهامشية لعدم وجود المسكن على الإطلاق. لكن ما لم يتحدث عنه **أدورنو** هو في الحقيقة مسرات المنفى، تلك التدابير المختلفة للعيش وزوايا الرؤية المتباينة التي يمكن أن يمنحها أحياناً، التي تفعم مهنة المثقف بالحيوية، دون أن تخفف ربما كل قلق أو شعور بمرارة العزلة نهائياً. وهكذا بينما يصح القول إن المنفى هو الحالة التي تميز المثقف أنه الإنسان الذي يقف كشخص هامشي خارج مسرات امتياز وقوة أن يكون المرء في بيته (لنقل ذلك)، مهم أيضاً التأكيد على أن تلك الحالة تحمل معها مكافآت معينة و نعم، حتى امتيازات. وبالتالي فيما لا تفوز بالجوائز ولا يرحب بك إلى تلك الجمعيات ذات المكانة الرفيعة المهنئة ذاتها التي بشكل روتيني تستبعد مثيري المتاعب المربكين الذين لا يلتزمون بخط الحزب، فإنك في الوقت نفسه تستخرج بعض الأشياء الإيجابية من المنفى والهامشية.

---

(2)- Ibid., p. 87.

أحدها طبعا هو فرح الاندهاش، وعدم قبول أي شيء كبديهي، وتعلم البديل المؤقت في ظروف عدم الاستقرار المتزعزع التي تربك وتروع معظم الناس. إن المثقف يبحث عن المعرفة والحرية بشكل أساسي. بيد أن ذلك يتطلب معنى ليس كأشياء مطلقة ـ كما في التعبير المبتذل "يجب أن تحصل تعليما جيدا كي تستطيع أن تستمتع بحياة هانئة" ـ بل كتجربتين معاشتين. فالمثقف يشبه شخصاً غرقت سفينته يتعلم كيف يعيش بمعنى محدد مع الأرض، ليس عليها، لا كروبنسون كروزو الذي كان هدفه أن يعمر جزيرته الصغيرة، بل أشبه بـ ماركو بولو، الذي لم يخذله إحساسه بالرائع أبداً، وهو المسافر دوماً، والضيف العابر، لا طفيلي، ولا فاتح أو قرصان.

ولأن المنفي يرى الأشياء في شرط ما تركه خلفه وما هو واقع له فعلاً، فثمة منظور مزدوج لا يرى الأشياء في العزلة أبداً. كل مشهد أو وضع في البلد الجديد يستحضر بالضرورة نظيره في البلد القديم. ثقافياً هذا يعني أن فكرة ما أو تجربة ما توازن دائما بأخرى، وذلك يجعلهما تظهران في صورة جديدة لا يمكن التنبؤ بها أحياناً: من ذلك التجاور يحصل المرء على فكرة أفضل، ربما شاملة أكثر عن كيفية التفكير، لنقل، حول مسألة من مسائل حقوق الإنسان في وضع ما بالمقارنة مع ما تكون عليه في وضع آخر. لقد شعرت أن النقاشات المنذرة بالخطر كثيراً والمختلة بعمق حول الأصولية الإسلامية في الغرب مثيرة للاستياء فكرياً لأنها بدقة لا تقارن بالأصولية اليهودية أو المسيحية، وكلتاهما منتشرتان على حد سواء وتستحقان الشجب وفقا لمعرفتي الشخصية عن الشرق الأوسط. إن ما يفكر به عادة كمسألة حكم بسيطة ضد عدو متفق عليه، في المنظور المزدوج أو منظور المنفي يفرض على المثقف الغربي أن يرى

صورة أوسع جداً . مع ما يستلزم ذلك الآن لأخذ موقف كعلماني (أولاً) من كل الميول الثيوقراطية ،وليس فقط ضد تلك المصنفة بالعرف.

الفائدة الثانية لما في الواقع هي أن وجهة نظر المنفى بالنسبة للمثقف هي أنك تميل إلى رؤية الأشياء ليس ببساطة كما هي، بل كيف تطورت لتكون كذلك.تنظر إلى الأوضاع كاحتمال، لا كحتمية، تنظر إليها كنتيجة لسلسلة من الخيارات صنعها رجال ونساء،ووقائع مجتمع صنعها الناس، وليست طبيعية أو من نعم الله، لذلك يستحيل تبديلها،ودائمة، يتعذر إلغاؤها.

النموذج الأصلي لهذا النوع من موقف المثقف يقدمه الفيلسوف الإيطالي **غيامباتيستا فيكو** من القرن الثامن عشر الذي طالما كان أحد أبطالي. اكتشاف **فيكو** العظيم، الذي اشتق جزئياً من وحدته كأستاذ مغمور في جامعة نابولي، يكاد لا يقدر على تأمين عيشه، وعلى خلاف مع الكنيسة ومحيطه القريب، هو أن الطريقة الصحيحة لفهم الحقيقة الاجتماعية هي أن تفهمها كعملية تولد من نقطة أصلها،التي يمكن للمرء أن يكتشفها في ظروف وضيعة للغاية.وقد عنى ذلك،كما قال في عمله العظيم **العلم الجديد**،رؤية الأشياء كما تطورت من بدايات معينة، كما ينشأ الإنسان البالغ من طفل غرير.

يجادل **فيكو** أن هذه هي وجهة النظر الوحيدة لفهم العالم الدنيوي، الذي يكرر مراراً وتكراراً أنه تاريخي، بقوانينه وعملياته الخاصة، ولم يقدره الله. وهذا يستلزم احترام المجتمع الإنساني لا تبجيله. تنظر إلى القوى الأعظم في شروط بداياتها، وأين يمكن أن تتجه، لن تروعك شخصية جليلة، أو مؤسسة مهيبة التي بالنسبة لمواطن محلي، شخص ما رأى العظمة دائما (ولذلك بجلها)، لكن ليس الأصول الإنسانية الوضيعة التي استمدت منها،

وغالبا فرضت بالقوة الصمت والخنوع الناتج عن الصدمة عليه.المثقف في المنفى هو بالضرورة ساخر، ومتشكك، وحتى مازح ـ لكنه ليس عيابا.

وأخيراً، كما سيؤكد أي منفي حقيقي، عندما تغادر وطنك، وحيثما انتهى بك المطاف لن تستطيع ببساطة أن تستأنف الحياة وتصبح مجرد أي مواطن آخر في المكان الجديد.أو إذا فعلت،فثمة قدر كبير من الإحراج في الجهد المبذول،الذي يبدو أنه قلما يستحقه.يمكنك أن تقضي وقتاً طويلاً تندم على ما فقدت، تحسد هؤلاء الذين حولك في بيوتهم دائما،قرب أحبائهم، يعيشون في المكان الذي ولدوا وترعرعوا فيه دون أن يضطروا أبداً إلى اختبار ليس فقدان ما كان لهم يوماً،بل فوق كل شيء الذكرى المعذبة لحياة لا يمكنهم أن يعودوا إليها. ومن جهة أخرى،كما قال ريلكة ذات مرة، تستطيع أن تصبح مبتدئاً في ظروفك،وهذا يسمح لك بأسلوب حياة غير تقليدي، وفوق كل شيء،سيرة مختلفة،وغالبا شاذة جداً.

بالنسبة للمثقف فإن التشريد النفيي يعني تحرراً من المهنة المعتادة، التي فيها (العمل الجيد) واتباع الخطوات المحترمة للوقت هما معلماها الرئيسيان. المنفى يعني أنك ستظل هامشياً ، وأن ما تفعله كمثقف يجب أن ينجح لأنك لا تستطيع أن تتبع درباً مفروضاً . إذا استطعت أن تمارس ذلك المصير ليس كحرمان وكشيء يجب ندبه،بل كنوع من حرية،عملية كشف تعمل فيها الأشياء وفقا لمثالك،كاهتمامات مختلفة تستحوذ على انتباهك،وكهدف خاص أنت أمليته على نفسك: فتلك مسرة فريدة. ترى ذلك في ملحمة **سي ل. ر. جيمس**، كاتب المقالة والمؤرخ الترينيدادي، الذي جاء إلى إنكلترا كلاعب كريكت بين الحربين العالميتين، والذي سيرته الذاتية الثقافية، وراء

الحدود، كانت رواية لحياته في لعبة الكريكت، والكريكت في ظل الاستعمار. اشتملت أعماله الأخرى على **اليعاقبة السود**، وهو تاريخ مثير لتمرد العبيد السود الهايتيين بقيادة توسيان لوفرتر في أواخر القرن الثامن عشر؛ وكونه خطيباً ومنظماً سياسياً في أمريكا؛ كتب دراسة عن هرمان ميلفل بعنوان "بحارة ومتمردون ومنبوذون"، بالإضافة إلى أعمال مختلفة عن النزعة الوحدوية الأفريقية، وعشرات المقالات عن الثقافة الشعبية والأدب. إنه نهج مختلف، غير مستقر، مغاير كثيراً لأي شيء ندعوه اليوم المهنة الحرفية الراسخة. لكن يا لها حيوية واكتشاف ذات لا متناه ما يحتوي عليه.

قد لا يستطيع معظمنا أن يتطابق في مصيره مع مصير **أدورنو** أو **سي ل. ر. جيمس**، لكن أهمية هؤلاء للمثقف المعاصر رغم ذلك وثيقة الصلة بالموضوع. فالمنفى هو نموذج بالنسبة للمثقف الذي تم إغواؤه، وحتى أحيط به وغمر بمكافآت التكيف وقول نعم والاستقرار. وحتى إذا لم يكن المرء مهاجراً أو مبعداً عن وطنه، فثمة إمكانية لديه للتفكير أنه كذلك، أن يتخيل ويتحرى برغم الحواجز، ودائما يتحرك بعيداً عن السلطات المركزية نحو الهوامش، حيث ترى أشياء لا تراها عادة الأذهان التي لم تسافر أبدا أبعد من نطاق التقليدي والمريح.

إن حالة الهامشية، التي قد تبدو غير مسؤولة أو عابثة، تحررك من السير دائما بحذر، خائفاً من قلب عربة فاكهة، قلقاً من إزعاج زملائك في الشركة المتحدة ذاتها. لا أحد متحرر من الروابط والعواطف طبعاً، ولا في ذهني هنا ما يدعى بمثقف العوم الحر، الذي مقدرته التقنية معروضة للبيع والتأجير لأي كان، بل أقول، إن كون المثقف هامشياً وغير مدجن مثل شخص ما في منفى

كان، بل أقول، إن كون المثقف هامشيا وغير مدجن مثل شخص مـا في منفـى حقيقـي عليـه أن يكـون مسـتجيبا علـى نحـو غـير عـادي للخبـير بالسـفر لا لصاحب السلطة، للمؤقت والمنـذر بـالخطر لا للمعتـاد، للابتكـار والتجربـة لا لشرط الوضع القائم بقوة السلطة.إن المثقف النفيي لا يستجيب لمنطـق التقـاليد بل لجرأة المغامرة، وتمثيل التغيير، والسير قدما، لا للسكون الراكد.

IV

محترفون وهواة

في عام 1979 ، نشر المثقف الفرنسي المبدع والمتعدد البراعات **ريجيس دبريه** وصفا ثاقباً للحياة الثقافية الفرنسية بعنوان: **معلمون، وكتاب، ومشاهير: مثقفو فرنسا الحديثة.**[1] **دبريه** نفسه تحول ذات يوم إلى ناشط من الجناح اليساري درس في جامعة هافانا لفترة قصيرة بعيد الثورة الكوبية عام 1958 .بعد ذلك بسنوات قليلة حكمت عليه السلطات البوليفية بالسجن 30 سنة لمرافقته **تشي غيفارا** ،لكنه قضى ثلاث سنوات فقط .بعد عودته إلى فرنسا ،أصبح **دبريه** محللاً سياسياً شبه أكاديمي وفيما بعد ظل مستشاراً للرئيس **ميتران**.وهكذا عين في موقع فريد ليفهم العلاقة بين المثقفين والمؤسسات، غير المستقرة أبداً بل التي تتطور دائماً وتدهش أحياناً في تعقيدها.

فرضية **دبريه** في الكتاب هي أنه بين 1880 و1930 كان المثقفون الباريسيون مرتبطين بالسوربون بشكل أساسي ،لاجئين علمانيين من الكنيسة والبونابرتية ،حيث احتمى المثقف في المختبرات والمكتبات وقاعات الدرس كأستاذ استطاع أن يقدم إنجازات متقدمة في المعرفة. بعد عام 1930 فقدت السوربون سلطتها تدريجيا لصالح دور نشر جديدة مثل **النوفيه ريفيو فرانسيز**، حيث وفقاً لـ **دبريه** أعطيت "العائلة الروحية"، من خلال تسوية

---

(1)- Regis Debray, teachers, Writers, Celebrities: The Intellectualsof Modern France, trans. David Macey (London: New Left Books,1981).

بين النخبة المثقفة والناشرين، سقفا يظلـهـا مضيافـا أكـثر. حتـى عـام 1960 على نحو تقريبي، كتـاب مثـل سـارتر، دوبوفـوار، كـامو، موريـاك، جيـد، ومارلو كانوا في الواقع النخبة المثقفة التي حلت محل هيئـة التدريـس بسـبب مجال عملهم الحر وبيان مبادئهم للحرية، وخطابهم الذي كان "طريقا وسـطا بين الوقار الكنسي الذي ذهب قبله والصخب الإعلاني الذي جاء بعده"[2]

وحوالي عام 1968، هجـر المثقفـون علـى نحـو واسـع جماعـة ناشـريهم الذين كانوا يشاركونهم الـرأي؛ وبـدلاً مـن ذلـك اندفعـوا إلـى وسـائل الإعـلام الشعبية ـ كصحفيين، وضيوف ومضيفين في الراديو والتلفزيـون، ومستشـارين، ومدراء وهلم جرا. ليس لديهم جمهور هائل الآن فحسب، بـل صـارت مجمـل حياتهم العملية أيضاً كمثقفين تعتمد على الذين يقابلونهم، وعلـى التـهليل أو النسيان كما يقدم من قبل هؤلاء "الآخرين" الذين أصبحـوا جمـهوراً مسـتهلكاً بلا وجه في الخارج هناك. "بتوسع منطقة الاستقبال، قلصـت وسـائل الإعـلام الشعبية مصادر الشرعية الثقافية، مطوقـة النخبـة الثقافيـة المحترفـة، مصـدر الشرعية التقليدي، بجماعات أوسع متحدة المركـز، أقـل تطلبـاً، ولذلـك يمكـن السيطرة عليها بسهولة ... وحطمت وسائل الإعـلام الشـعبية انغـلاق النخبـة المثقفة التقليدي، بالإضافة إلى معايير تقييمها وميزان قيمها"[3].

ما يصفه دبريه هي غالباً حال فرنسية بالكامل، نتيجة للصراع بين القـوى الملكية العلمانية والكنسية في ذلك المجتمع منذ عهد نـابليون. لـذا مـن غـير المحتمل أن توجد تلك الصورة التي يقدمها عن فرنسا في بلدان أخرى. ففـي بريطانيا، على سـبيل المثـال، يصعـب أن توصـف الجامعـات الرئيسـية قبـل

(2)- Ibid., p. 71.
(3)- Ibid., p. 81.

الحرب العالمية الثانية بلغة دبريه. فحتى الأساتذة في اكسفورد وكمبردج لم يكونوا معروفين بشكل رئيسي في الميدان العام كمثقفين في المعنى الفرنسي؛ ومع أن دور النشر البريطانية كانت قوية ومؤثرة بين الحربين العالميتين، فإنها لم تشكل هي والمؤلفون العائلة الروحية التي يتحدث دبريه عنها. ورغم ذلك فإن النقطة الأساسية العامة صحيحة وسارية المفعول: فمجموعات من الأفراد تنحاز إلى المؤسسات وتستمد منها القوة والسلطة. ومثلما تتعاظم سطوة المؤسسات أو تسقط هكذا أيضاً يفعل مثقفوها العضويون، لنستخدم عبارة أنطونيو غرامشي النافعة لهم.

ومع ذلك يبقى السؤال هو هل يوجد أو هل ممكن أن يوجد أي شيء مثل مثقف مستقل، يعمل على نحو مستقل ذاتياً، مثقف غير مدين بفضل لـ، وبالتالي غير مقيد بانتسابه للجامعات التي تدفع الرواتب، والأحزاب السياسية التي تطلب الولاء لخط الحزب، والهيئات المختصة التي فيما تقدم الحرية لعمل الأبحاث قد تتوصل إلى حل وسط على نحو ماكر أكثر وتكبت الصوت النقدي؟ كما ينوه دبريه، عندما تتوسع دائرة المثقفين إلى خارج ما يشبه مجموعة المثقفين ـ بكلمات أخرى، عندما يحل القلق بشأن إرضاء جمهور ما، أو صاحب عمل ما محل الاعتماد على مثقفين آخرين للمناظرة والحكم ـ فإن شيئاً ما في عمل المثقف إذا لم يلغ، فبالتأكيد سيكبح.

نعود مرة ثانية إلى موضوعي الرئيسي، صور المثقف. عندما نفكر بمثقف فردي ـ الفرد هو اهتمامي الأساسي هنا ـ هل نبرز فردية الشخص في رسم صورته، أو الأصح أن نجعل تركيزنا على المجموعة أو الطبقة التي ينتمي إليها الفرد؟ الإجابة على هذا السؤال تؤثر بوضوح على توقعاتنا لخطاب

المثقف إلينا: هل ما نسمع أو نقرأ هو رأي مستقل أو يمثل حكومة أو قضية سياسية منظمة أو جماعة ضغط ؟ مالت صور المثقف في القرن التاسع عشر لتأكيد الفردية، الواقع عينه غالباً أن المثقف، مثل شخصية بازارف لترغينف أو ستيفن ديدالس لجويس. شخصية منعزلة وبطريقة ما غير مهتمة، لا تنسجم مع المجتمع البتة وبالتالي ثائرة بالكامل على الرأي الرسمي. إن العدد المتزايد للرجال والنساء في القرن العشرين الذين ينتمون إلى مجموعة عامة تدعى المثقفين أو النخبة المثقفة ــ المدراء، الأساتذة، الصحفيون، خبراء الكومبيوتر أو الحكومة، أنصار مجموعات الضغط، النقاد، كاتبو الأعمدة في الصحف الكبرى، المستشارون الذين يدفع لهم مقابل آرائهم ــ يحمل المرء على التساؤل في ما إذا كان المثقف الفردي كصوت مستقل يمكن أن يوجد على الإطلاق.

هذا سؤال عظيم الأهمية ويجب أن ينظر إليه نظرة مركبة واقعية ومثالية، لكن بالتأكيد غير كلبية. فالكلبي، يقول أوسكار وايلد، شخص ما يعرف ثمن كل شيء لكنه لا يعرف قيمة أي شيء. أن تتهم كل المثقفين أنهم خونة فقط لأنهم يكسبون عيشهم بالعمل في جامعة أو لصحيفة تهمة قاسية وفي النهاية تافهة. سيكون عدم تمييز كلبياً أيضا أن نقول إن العالم فاسد جداً وإن الجميع في آخر المطاف يخضعون لشيطان الجشع. من جهة أخرى، قلما كان أقل خطورة أن تعتبر المثقف الفردي مثالاً كاملاً، ضربا من فارس لامع نقي ونبيل للغاية لأن يزيل أي شك بمنفعة مادية. لا أحد يستطيع أن يجتاز هذه التجربة، ولا حتى دايدالس، شخصية جويس، النقي جدا والمثالي على نحو قاس الذي في النهاية كان ضعيفاً و، حتى أسوأ، كان صامتاً.

ا لواقع هو أن المثقف لا يجب أن يكون مهادناً جداً أو باعثاً على الشعور بالأمان كأن يكون مجرد تقني ودود، ولا يجب على المثقف محاولة أن يكون كساندرا طوال الوقت، التي لم تكن فقط بغيضة على نحو صائب بل غير مسموعة أيضا. كل امرئ مرتبط بمجتمع، لا يهم كم المجتمع حر ومنفتح، ولا يهم كم الفرد بوهيمي. على كل حال، يفترض أن يكون المثقف مسموعاً من قبل الناس، وفي الممارسة يجب أن يثير النقاش وإذا كان ممكناً النزاع. والبديلان ليسا الهمود التام أو التمرد الكامل.

خلال الأيام المنحسرة لإدارة **ريغان** نشر مثقف أمريكي ساخط من الجناح اليساري يدعى **رسل جاكوبي** كتاباً أثار نقاشاً واسعاً، كثير منه مستحسن. عنوان الكتاب **آخر المثقفين** . ناقش الفرضية التي لا يرقى إليها الشك وهي أن " المثقف غير الأكاديمي" في الولايات المتحدة قد تلاشى بالكامل، ولم يترك أحداً في ذلك المكان غير مجموعة من أساتذة الجامعات الجبناء والمشغوفين بلغة اصطلاحية، الذين لم يعرهم أحد في المجتمع انتباها كبيراً.[4] نموذج **جاكوبي** لمثقف الأيام الخوالي اشتمل على عدة أسماء عاش معظمها في قرية غرينتش (المكافئ المحلي للحي اللاتيني) في وقت مبكر من هذا القرن عرفوا بالاسم العام **مثقفو نيويورك**. كان معظمهم يهوداً من الجناح اليساري (لكن في غالبيتهم معادون للشيوعية)، وقد دبروا ليعيشوا من أقلامهم. تضمنت شخصيات الجيل الأول رجالاً ونساء مثل ادموند ولسون، جين جاكبس، لويس ممفورد، دوايت مكدونالد؛ وأندادهم الذين جاؤوا بعدهم بقليل كانوا

---

(4)- Russell Jacoby, The Last Intellectuals: American Culture in the Age of Academe (New York: Basic Books, 1987).

فيليب راف، ألفرد كازن، إرفينغ هو، سوزان كونتغ، دانييل بل، وليم بريت، ليونيل تريلنغ. وفقا لـ جاكوبي أمثال هؤلاء الناس تقلص عددهم بفعل قوىاجتماعية وسياسية مختلفة في فترة ما بعد الحرب: الحركة السريعة إلى الضواحي (رأي جاكوبي هو أن المثقف كائن مديني)، وعدم مسؤولية الجيل الوجودي، الذي كان ريادياً بفكرة هجر وتجنب مواقعهم المرموقة في الحياة؛ وتوسع الجامعة، واندفاع اليسار الأمريكي المستقل السابق إلى الحرم الجامعي والنتيجة هي مثقف اليوم الميال غالباً لأن يكون أستاذ أدب متقوقع على نفسه، ذا دخل آمن، ولا يهتم بالتعاطي مع العالم خارج قاعة الدرس. مثل هؤلاء الأفراد، يزعم **جاكوبي**، يكتبون نثراً همجياً لفئة قليلة مهتمة بشكل أساسي بالتقدم الأكاديمي لا بالتغير الاجتماعي. في الوقت نفسه فإن سطوة ما كان يعرف بحركة المحافظين الجديدة ــ المثقفون الذين أصبحوا بارزين في عهد ريغان لكن الذين كانوا في حالات كثيرة من الجناح اليساري السابق، المثقفون المستقلون مثل المعلق الاجتماعي **إرفن كريستل** والفيلسوف **سدني هوك** ــ جلبت معها حشداً كاملاً من المجلات الجديدة تروج برنامج عمل اجتماعياً رجعياً صريحاً، أو محافظاً على الأقل، ينوه **جاكوبي** إلى المجلة الفصلية اليمينية المتطرفة **نيو كرايتيريون** على وجه التحديد). هذه القوى، يقول **جاكوبي**، كانت وما تزال مواظبة أكثر على رعاية الكتاب الشباب، والقادة المثقفين المحتملين الذين يستطيعون أخذ مواقع الجيل الأقدم. في حين أن **النيويورك رفيو أف بوكس**، المجلة الليبرالية الأرفع مكانة ثقافياً في أمريكا، التي كانت رائدة ذات يوم بتقديم الأفكار الجريئة كما عبر عنها الكتاب الراديكاليون الجدد، أحرزت الآن

"سجلا يبعث على الأسـى" يشابه في إعجابه المعمر بكل ما هو إنكليزي "حفلات الشاي في إكسفورد أكثر من محلات بيع الأطعمة الجاهزة في نيويورك". ويستخلص **جاكوبي** أن **النيويورك رفيو** "لم ترع أو توجه مثقفين أمريكيين شباباً . وظلت تسحب لربع قرن من المصرف الثقافي دون أن تقوم بأية استثمارات.والعملية ،اليوم،يجب أن تعتمد على رأسمال ثقافي مستورد، من إنكلترا بشكل رئيسي." كل هذا ناشئ جزئيا "ليس من إغلاق المراكز المدينية والثقا فية القديمة بسبب الإفلاس بل من وقف العمل فيها"[5]

يثابر **جاكوبي** على العودة إلى فكرته عن المثقف، الذي يصفه أنه " روح مستقلة على نحو غير قابلة للإصلاح لا تجيب أحداً" كل ما لدينا الآن، يقول، جيل مفقود استبدل باختصاصيي قاعات درس متحفظين يستحيل فهمهم، استأجرتهم لجنة، قلقين لإرضاء أنصار ومؤسسات اجتماعية مختلفة، منتفشين بشهادات أكاديمية وسلطة اجتماعية لا تشجع النقاش بل تؤسس شهرة وترعب غير الخبراء. هذه صورة كئيبة جداً، لكن هل هي دقيقة؟ هل ما يقوله **جاكوبي** عن سبب تلاشي المثقفين صحيحاً، أو هل نستطيع أن نقدم تشخيصا أكثر دقة في الواقع؟

في المقام الأول أظن أن من الخطأ إثارة الاستياء من الجامعة، أو حتى من الولايات المتحدة. كان ثمة فترة قصيرة في فرنسا بعد الحرب العالمية الثانية بقليل عندما كانت حفنة من المثقفين المستقلين البارزين مثل سارتر، كامو، أرون، دوبوفوار، بدا أنهم يمثلون الفكرة التقليدية –ليس بالضرورة الحقيقة– عن المثقفين المتحدرة من مثالهم الأصلي العظيم (لكن للأسف غالباً أسطورية)

---

(5)- Ibid., pp. 219-220.

في القرن التاسع عشر إرنست رينان وولهلم فون همبولت. لكن ما لا يتحدث **جاكوبي** عنه هو أن عمل المثقفين في القرن العشرين قد اهتم على نحو مركزي ليس فقط بالنقاش العام والجدل العنيف الرفيع من النوع الذي يدافع عنه جوليان بيندا، وربما على سبيل الاستثناء برتراند رسل وقلة من مثقفي نيويورك البوهيميين، لكن أيضاً بنقد وعدم افتتان، وفضح الأنبياء المزيفين وتعرية زيف التقاليد القديمة والأسماء المقدسة.

بالإضافة إلى ذلك، أن تكون مثقفاً لا يتعارض على الإطلاق مع أن تكون أكاديمياً أو حتى عازف بيانو بسبب تلك المسألة. فعازف البيانو الكندي اللامع **غلين غود** (1932 ـ 1982) كان فنان تسجيل اسطوانات متعاقداً مع الشركات الكبرى طوال حياته العملية: هذا لم يمنعه من أن يعيد تفسير الأفكار القديمة وينتقد المعتقدات والمؤسسات التقليدية ويكون معلقاً على الموسيقى الكلاسيكية مع نفوذ هائل على طريقة إنجاز العمل والحكم عليه. علاوة على ذلك فإن المثقفين الأكاديميين ـــ المؤرخين، مثلاً ـــ قد أعادوا تشكيل الفكر بالكامل حول كتابة التاريخ، واستقرار التقاليد، ودور اللغة في المجتمع. يفكر المرء بـ إريك هوبسباوم وي. ب. ثومبسن في إنكلترا، أو هايدن وايت في أمريكا. فقد انتشر عملهم خارج الأكاديمية على نطاق واسع، رغم أنه في معظمه ولد ونشأ فيها.

أما أن تكون الولايات المتحدة مذنبة على نحو خاص بمسخ الحياة الثقافية، فعلى المرء أن يختلف مع ذلك، طالما حيث ينظر المرء اليوم، حتى في فرنسا، لم يعد المثقف بوهيميا أو فيلسوف مقهى بل أصبح شخصية مختلفة تماماً، يمثل ضروباً مختلفة كثيراً من الاهتمامات، يقدم صوره بطرق متباينة

جدا ومتبدلة على نحو درامي.كما كنت أقترح خلال كل هذه المحاضرات، المثقف لا يمثل معبودا مثل صنم، بل نداء داخلياً فردياً، وطاقة، وقوة عنيدة منهمكة كصوت ملتزم ومتميز في اللغة والمجتمع بعدد كبير من القضايا، يجب العمل عليها كلها في النهاية بالربط بين التنوير والإنعتاق أو الحرية. الخطر الكبير للمثقف اليوم أكان في الغرب أو العالم غير الغربي، ليس الأكاديمية، ولا الضواحي السكنية، ولا النزعة التجارية المروعة للصحافة ودور النشر، بل الأصح هو الموقف الذي سأدعوه النزعة الحرفية. وبالنزعة الحرفية أعني أن تفكر بعملك كمثقف مثل كل شيء تفعله من أجل العيش، بين الساعة التاسعة والخامسة بعين على الساعة وأخرى مركزة على ما يعتبر أن يكون السلوك الحرفي الصحيح ـ لا تقلق المركب، ولا تضل خارج النماذج أو الحدود المقبولة، وتعد نفسك لتكون قابلاً للتسويق وفوق كل شيء صالحاً للعرض، ومن هنا غير خلافي وغير سياسي و" موضوعي"

لنعد إلى سارتر. ففي الوقت نفسه الذ ي يبدو أنه يدافع فيه عن فكرة أن الرجل (لم يشر إلى المرأة) حر في أن يختار قدره الشخصي، يقول أيضاً إن الوضع ـ واحدة من كلمات سارتر المفضلة ـ يمكن أن يعيق الممارسة التامة لهذه الحرية. وعلاوة على ذلك، يضيف سارتر، من الخطأ أن نقول إن البيئة والوضع يقرران على نحو أحادي مصير الكاتب أو المثقف: والأصح أن ثمة حركة مستمرة جيئة وذهاباً بينهما.في بيان مبادئه كمثقف الذي نشر عام 1947 ،بعنوان ما الأدب؟، يستخدم سارتر كلمة كاتب أكثر من مثقف، بيد أن ذلك واضح أنه يتكلم عن دور المثقف في المجتمع، كما في المقطع التالي (الذكوري تماماً):

أنا مؤلف، قبل كل شيء، بتصميمي الحر لأكتب. لكن يستتبع ذلك مباشرة أني أصبح الرجل الذي يعتبره رجال آخرون كاتباً، أي، الذي يجب أن يستجيب لمطلب محدد والذي كلف بوظيفة اجتماعية محددة. مهما تكن اللعبة التي ربما أراد أن يلعبها، يجب أن يلعبها على قاعدة تمثيل ما يريده الآخرون منه. ربما يريد أن يتحول إلى الشخصية التي يعزوها المرء إلى الكاتب (أو المثقف) في مجتمع معين؛ لكن كي يغيره، يجب أولا أن ينزلق فيه. من هنا يتدخل الجمهور بعاداته ورؤيته للعالم ومفهومه للمجتمع والأدب في ذلك المجتمع. إنه يحيط بالكاتب، ويطوقه، ومطالبه المستبدة أو الحكيمة، واعتراضاته ونزواته، هي الوقائع المحددة التي على أساسها يمكن أن يبنى العمل.[6]

لا يقول سارتر إن المثقف نوع من ملك فيلسوف منطو على ذاته الذي على المرء أن ينسب إليه صفات مثالية ويبجله ككبير. على العكس — وهذا هو الشيء الذي يميل النواحون المعاصرون على تلاشي المثقف إلى افتقاده — فالمثقف خاضع على نحو مستمر ليس فقط لمطالب مجتمعه بل أيضا لتعديلات جوهرية تماما في مكانة المثقفين كأعضاء مجموعة مميزة ما. في افتراض أن المثقف يجب أن يمتلك سيادته، أو نوعا من سلطة غير مقيدة على الحياة الأخلاقية والعقلية في المجتمع، يرفض نقاد المشهد المعاصر ببساطة أن يروا مدى الجهد الذي بذل لمقاومة السلطة الحديثة وحتى مهاجمتها، والتغيرات الجذرية التي نجمت عن ذلك في الصورة الذاتية للمثقف.

---

(6)- Jean-Paul Sartre, What Is Literature? And Other Essays (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1988), pp. 77-78.

لا يزال مجتمع اليوم يطوق المثقف ويحاصره، بالجوائز والمكافآت أحيانا، وفي أحوال كثيرة بتشويه السمعة أو الاستخفاف بعمل المثقف كله، ولا يزال في أحوال أكثر مع القول إن المثقف الحقيقي يجب أن يكون محترفاً خبيراً في حقله وحسب.أنا لا أتذكر سارتر أنه قال يوماً إن على المثقف أن يبقى خارج الجامعة بالضرورة: لقد قال إن المثقف لا يكون مثقفاً إلا عندما يحاصره المجتمع ويغريه ويطوقه ويستبد به ليكون شيئاً أو آخر، لأنه فقط عندئذ وعلى تلك القاعدة يمكن أن يبنى العمل الفكري. وعندما رفض جائزة نوبل عام 1964 كان يعمل وفقاً لمبادئه على نحو دقيق.

ما هي هذه الضغوط اليوم؟ وكيف تنطبق على ما كنت أدعوه النزعة ا لحرفية؟ ما أريد أن أناقشه هي أربعة ضغوط مما أعتقد أنها تتحدى إبداع المثقف وإرادته. كل تلك الضغوط عامة لا يخص أحدها مجتمعاً معيناً لا يتعداه. ورغم عموميتها، فكل واحد منها يمكن أن يواجه بما سأدعوه نزعة الهواية، أي الرغبة في أن تُثار ليس بالربح أو المكافأة بل بالحب والاهتمام الذي لا يخمد بالوضع الأشمل، وفي إقامة روابط عبر الخطوط والحواجز، ورفض أن تربط إلى اختصاص محدد، والحرص على القيم والأفكار برغم قيود المهنة.

إن التخصص هو أول هذه الضغوط. فكلما ارتقى المرء في النظام التعليمي اليوم،ازداد اقتصاره على مجال ضيق نسبياً من المعرفة. وفي حين لا أحد يمكن أن يكون لديه أي شيء ضد كفاءة كبيرة، لكن عندما تتضمن فقدان النظر إلى أي شيء خارج نطاق حقل الاختصاص المباشر للمرء ـ لنقل، شعر الحب في العهد الفيكتوري الأول ـ وتضحية المرء بثقافته العامة لمجموعة

سلطات وأفكار رسمية، فعندئذ كفاءة من هذا النوع لا تستحق الثمن الذي دُفِع مقابلها.

في دراسة الأدب، مثلاً، الذي هو اهتمامي الشخصي، عنى التخصص نزعة شكلية تقنية متزايدة، وتناقص مستمر في الحس التاريخي للتجارب الحقيقية التي كانت واقعياً وراء خلق عمل أدبي. فالتخصص يعني فقدان رؤية الجهد الأولي في بناء كل من الفن أو المعرفة؛ وكنتيجة لا تستطيع رؤية المعرفة والفن كخيارات وقرارات، والتزام وانحياز، بل في لغة نظريات مجردة أو منهجية فحسب. وأن تكون متخصصاً في الأدب أيضا غالباً ما يعني استبعاد التاريخ أو الموسيقى، أو السياسة. وفي النهاية كمثقف متخصص أدبياً بشكل كامل تصبح داجناً ومتقبلاً لأي شيء يسمح به القادة البارزون في هذا الحقل. يقتل التخصص أيضاً حس المتعة والكشف لديك، وكلاهما حاضر على نحو لا يمكن اختزاله في بنية المثقف. في التحليل النهائي، شعرت دائماً أن الاستسلام للتخصص هو كسل، وهكذا تنتهي إلى فعل ما يطلبه آخرون منك، لأن ذلك هو اختصاصك بعد كل شيء.

إذا كان التخصص نوعا من أداة ضغط عام موجود في كل نظم التعليم في كل مكان، فإن الخبرة وعبادة الخبير المجاز هما أكثر الضغوط الجدية في عالم ما بعد الحرب. لتكون خبيراً يجب أن تكون مجازاً من قبل مراجع معروفة، يرشدونك في تكلم لغة سليمة، والاستشهاد بالمراجع الصحيحة، والعمل في المنطقة المناسبة. هذا صحيح لا سيما عندما تكون حقول من المعرفة حساسة أو رابحة في وضع حرج. كان ثمة كثير من النقاش مؤخرا حول شيء دعي "الصواب السياسي،" عبارة ماكرة مخصصة لعلماء الإنسانيات الذين،

غالباً ما يقال، لا يفكرون على نحو مستقل بل وفقا لمعايير وضعتها عصبة سرية من اليساريين؛ ويفترض بهذه المعايير أن تكون مفرطة الحساسية ضد النزعة العنصرية والجنسية وما شابههما، بدلاً من السماح للناس بالنقاش في أسلوب من المفروض أن يكون "صريحاً".

الحقيقة هي أن الحملة ضد الصواب السياسي قادها بشكل رئيسي محافظون مختلفون وأنصار آخرون لقيم الأسرة. رغم أن بعض الأشياء التي قالوها تحوز بعض الجدارة ـــ لاسيما عندما يركزون على الغباء الصرف للتصريحات المنافقة الحمقاء ـ فإن حملتهم تغفل على نحو كامل الامتثال للأعراف والصواب السياسي حيث، مثلاً، يتعلق الأمر بالسياسة العسكرية والأمن القومي والسياسة الخارجية والاقتصادية. خلال السنوات التي أعقبت الحرب مباشرة، مثلاً ، بقدر ما كان الاتحاد السوفييتي معنيا كان مطلوباً منك أن تقبل على نحو تام دون مناقشة المقدمات المنطقية للحرب الباردة، والشر الكامل للاتحاد السوفييتي، وهكذا دواليك. وحتى لفترة أطول من الزمن، تقريباً منذ أواسط الأربعينيات وحتى أواسط السبعينيات، اعتبرت الفكرة الرسمية الأمريكية أن الحرية في العالم الثالث تعني ببساطة التحرر من الشيوعية: وقد حكمت دون تحد عملياً؛ ومعها ذهب المفهوم بعيداً، طورته على نحو محكم فيالق من العلماء السياسيين والاقتصاديين والاجتماعيين والإنسانيين، ليقول إن "التطور" غير إيديولوجي، مستمد من الغرب، مضمونه النهوض الاقتصادي والتحديث والعداء للشيوعية وإخلاص بعض القادة السياسيين لأحلاف رسمية مع الولايات المتحدة.

بالنسبة للولايات المتحدة وبعض حلفائها مثل بريطانيا وفرنسا، غالباً ما

عنت هذه الأفكار حول الدفاع والأمن انتهاج سياسات إمبريالية جلبت، في التدابير المضادة للثوار والمعارضة العنيدة للنزعة القومية المحلية (نُظر إليها دائماً أنها ميالة نحو الشيوعية والاتحاد السوفييتي)، كوارث هائلة في صورة حروب وغزو باهظ الكلفة (مثل فيتنام)، ودعم غير مباشر للغزو والمذابح (مثل تلك التي عهدت لحلفاء الغرب مثل إندونيسيا، والسلفادور، وإسرائيل)، وأنظمة تابعة ذات اقتصاد مشوه على نحو مغاير لكل ما هو متوقع. وأن تختلف مع كل هذا عنى، في الواقع، التدخل في سوق موجهة لخبرة تكيفت لتعزيز الجهد القومي. فمثلاً، إن لم تكن عالماً سياسياً مدرباً في منظومة جامعة أمريكية وذا احترام شديد لنظرية التطور والأمن القومي، لن يُصغى إليك، وفي بعض الحالات لن يُسمح لك بالكلام، بل يتم تحديك على قاعدة عدم خبرتك.

و مع ذلك "فالخبرة والمهارة" في النهاية لا تملك إلا القليل، لنتكلم بدقة، للتعامل مع المعرفة. فبعض المواد التي جلبها **تشومسكي** ليقدمها حول الحرب الفيتنامية أبعد مدى وأكثر دقة من الكتابة الماثلة للخبراء المجازين. لكن في حين تحرك **تشومسكي** وراء نطاق المفاهيم الوطنية الطقوسية — التي اشتملت على فكرة أن"نا" قادمون لمساعدة حلفائنا، أو أن"نا" ندافع عن الحرية ضد مغتصبي السلطة المدفوعين من موسكو أو بكين — وتناول الدوافع الحقيقية التي حكمت سلوك الولايات المتحدة الأمريكية، لم يضل الخبراء المجازون، الذين أرادوا أن يُسألوا بالمقابل ليتداولوا الرأي أو يتكلموا في وزارة الخارجية أو يعملوا لصالح شركة **راند**، إلى تلك المنطقة على الإطلاق. روى **تشومسكي** كيف دعي كعالم لغة من قبل علماء رياضيات ليتكلم عن

نظرياته، وأنه كالعادة قوبل باهتمام مرحب، رغم جهله النسبي باللغة الرياضية. ومع ذلك عندما حاول أن يقدم سياسة الولايات المتحدة الأمريكية الخارجية من وجهة نظر مناوئة، حاول الخبراء في السياسة الخارجية المعترف بهم منع كلامه على قاعدة أنه لا يحمل شهادة خبير في السياسة الخارجية. ثمة تفنيد ضئيل واجه حججه بالوعيد، ذلك أنه يقف خارج إطار الحوار المقبول أو الإجماع وحسب.

الضغط الثالث لنزعة الاحتراف هو اندفاع معتنقيها المحتوم نحو القوة والسلطة، ونحو متطلبات وامتيازات السلطة، وإلى العمل بشكل مباشر لحسابها. ففي الولايات المتحدة كان النطاق، الذي على أساسه حدد برنامج الأمن القومي أولويات وعقلية البحث العلمي خلال الفترة التي كانت فيها الولايات المتحدة تتنافس مع الاتحاد السوفييتي على الهيمنة العالمية، مذهلا للغاية. ساد وضع مماثل في الاتحاد السوفييتي، لكن لا أحد في الغرب كان لديه أي وهم حول التحقيق الحر في مسألة تهم الرأي العام **هناك**. نحن لتونا نصحو لما عنى ذلك ـ وهو أن وزارتي الخارجية والدفاع قدمتا مالاً أكثر من أي مانح مفرد آخر لمراكز البحث الجامعي في العلم والتكنولوجيا: ينطبق هذا على معهد ماساتشوستس للتكنولوجيا وجامعة ستانفورد، اللذين تلقيا في ما بينهما أعلى المبالغ لعقود من السنين.

لكن الحال أيضا هي أنه خلال الفترة ذاتها كانت دوائر العلم الاجتماعي وحتى العلوم الإنسانية الجامعية تمول من قبل الحكومة للغاية ذاتها. شيء كهذا يحصل في كل المجتمعات طبعاً، لكن ذلك جدير بالملاحظة في الولايات المتحدة لأنه في حال بعض الأبحاث ضد حرب العصابات جرت لدعم سياسة

في العالم الثالث ـ في جنوب شرق آسيا، أمريكا اللاتينية، والشرق الأوسط بشكل رئيسي ـ كان البحث العلمي يطبق على نحو مباشر في نشاطات سرية، وأعمال تخريب، وحتى حرب صريحة. لقد أرجئت أسئلة الأخلاق والعدالة وبالتالي تلك العقود ـ مثل مشروع كاميلوت الرديء السمعة الذي تعهده علماء الاجتماع لصالح الجيش في مطلع عام 1964، لدراسة ليس فقط سقوط مختلف المجتمعات في كل أنحاء العالم، بل أيضاً كيفية منع ذلك من الحدوث ـ أمكن لها أن تُبرَم.

وليس هذا كل ما حدث. فإن قوى أساسية في المجتمع المدني الأمريكي مثل الحزبين الجمهوري أو الديموقراطي ؛ والصناعة أو جماعات الضغط العاملة لصالح خاصة مثل تلك التي أنشأتها أو رعتها شركات صناعة الأسلحة، والنفط، والتبغ ؛ المؤسسات الواسعة كتلك التي أسسها آل روكفلر، وفورد، أو ميلون ـ كلها تستخدم خبراء أكاديميين لإجراء أبحاث ودراسات تعزز برامج تجارية وسياسية أيضا. هذا طبعا جزء مما اعتبر سلوكا عاديا في نظام الاقتصاد الحر، ويحصل في أنحاء أوروبا والشرق الأقصى أيضا. فثمة هبات وحقوق عضوية أكاديمية تمنحها مجموعات العمل الخاصة، بالإضافة إلى إجازات البحث وإعانات النشر، والترقية المهنية والتقدير.

كل شيء عن النظام علني ،وكما قلت، مقبول وفقاً لمعايير المنافسة واستجابة السوق التي تحكم السلوك في ظل رأسمالية متقدمة في مجتمع ليبرالي وديموقراطي. لكننا في قضاء وقت طويل منشغلين بالقيود على الفكر والحرية الفكرية في ظل أنظمة شمولية للحكومة لم نكن شديدي الحساسية في تقدير المخاطر نحو المثقف الفرد لنظام يكافئ الامتثال الفكري، والمساهمة الطوعية في الأهداف التي لم يقرها العلم بل الحكومة ؛ وهكذا يسيطر على

البحث العلمي والقرار للحصول على حصة أوسع من السوق والحفاظ عليها.

في كلمات أخرى، فإن مجال التمثيل الفكري الفردي والذاتي، لتقديم أسئلة وتحدي حكمة حرب ما أو مشروع اجتماعي هائل يمنح عقوداً ويهب جوائز، قد تقلص على نحو جدي عما كان قبل مائة عام عندما استطاع ستيفن دايدالس أن يقول إن واجبه كمثقف هو ألا يخدم أية قوة أو سلطة على الإطلاق. الآن لا أريد أن أقترح كما فعل آخرون ـــ إلى حد ما بشكل عاطفي كما أعتقد ـ أن علينا أن نستعيد زمناً لم تكن فيه الجامعات كبيرة إلى هذه الدرجة، والفرص التي تقدمها الآن ليست سخية إلى حد كبير. في رأيي أن الجامعة الغربية، وبالتأكيد في أمريكا، لا تزال تستطيع أن تقدم للمثقف جوا شبه مثالي يمكن فيه للتأمل الفكري والبحث العلمي أن يستمرا، و إن يكن في ظل قيود وضغوط جديدة.

لذلك، فإن المشكلة بالنسبة للمثقف هي محاولة التعامل مع التأثيرات المدمرة لتعميم النزعة الحرفية الحديثة كما ناقشتها، ليس بالتظاهر أنها غير موجودة، أو نكران نفوذها، بل بتقديم منظومة قيم وامتيازات مختلفة. وهذه سأجمعها تحت اسم **نزعة الهواية**، التي هي واقعيا، فعالية تتحفز بالاهتمام والشغف العاطفي لا بالربح والتخصص الأناني الجشع.

على المثقف أن يكون هاوياً في هذه الأيام، إنساناً ما يعتبر أنه لكي يكون مفكراً ومهتماً بالمجتمع عليه أن يكون مؤهلاً لطرح الأسئلة الأخلاقية حتى في صميم النشاط الأكثر مهنية وتقنية لأن ذلك يتعلق ببلد المرء وقوته وأسلوب تفاعله مع مواطنيه والمجتمعات الأخرى. علاوة على ذلك، تستطيع روح المثقف كهاو أن تدخل وتغير الروتين الحرفي المجرد، الذي يكابد منه

معظمنا، إلى شيء أكثر حياة و فطرة؛ وبدلاً من فعل ما يفترض أن يفعله المرء يمكنه أن يسأل لماذا يفعله، ومن يستفيد منه، وكيف يمكن إعادة ربطه بالهدف الشخصي والأفكار الأصيلة.

إن لدى كل مثقف جمهوراً وأنصاراً، والمسألة هي ما إذا كان ذلك الجمهور موجودا ليشبع رغباته، وبالتالي زبون يجب أن يبقى سعيداً، أو أنه موجود ليواجَه بالتحدي، وبالتالي يُحرَّض على المعارضة العلنية أو يُعبأ لمساهمة ديموقراطية أوسع في المجتمع. لكن في كلتا الحالين، ليس ثمة مهرب من السلطة والقوة، ولا تجنب لعلاقة المثقف بهما. فكيف يخاطب المثقف السلطة: كمحترف متضرع أو كضميره الهاوي وغير المكافأ؟

V

قول الحقيقة للسلطة

أود أن أواصل النظر في التخصص والنزعة الحرفية، وكيف يواجه المثقف مسألة القوة والسلطة. في أواسط الستينيات وقبيل أن تصبح المعارضة للحرب الفيتنامية علنية جدا وواسعة الانتشار، سألني طالب، في جامعة كولومبيا، بدا أكبر من سن التخرج من أجل إذن للتسجيل في حلقة دراسية محدودة العدد. كان جزء من حديثه المضلل إلي أنه محارب قديم، وقد خدم في القوات الجوية. وفيما تبادلنا الحديث، وفر لي لمحة غريبة على نحو مذهل عن ذهنية المحترف ـ في حالته كطيار متمرس ـ الذي يمكن وصف مفردات عمله أنها "جوانية" لن أنسى أبداً الصدمة التي تلقيتها عندما في إجابة على سؤالي الملح، "ماذا كنت تعمل فعليا في القوات الجوية؟" أجاب، "إحراز هدف." أخذ مني الأمر عدة دقائق أكثر لأشخص أنه كان قاذفاً، هذا كان عمله، في الواقع، أن يقصف، لكنه غلف ذلك بلغة حُرَفية هي في معنى معين عنت أن يستبعد ويربك التحقيقات المباشرة أكثر إلى حد ما لدخيل عالي المكانة. قبلته في الحلقة الدراسية، بالمناسبة ـ ربما لأنني فكرت أن بإمكاني أن أراقبه، وكدافع إضافي، أقنعه أن يتخلى عن اللغة الاصطلاحية المروعة. "إحراز هدف" في الحقيقة.

في طريقة متماسكة وبارعة أكثر، أظن أن المثقفين ذوي الصلة بصياغة السياسة والقادرين على ممارسة المحسوبية من النوع الذي يعطي أو يمنع الوظائف، والرواتب، والترقيات يميلون بطريقة أكثر براعة وتماسكاً إلى

مراقبة الأفراد الذين لا يلتزمون بالخط مهنياً وينتهون تدريجياً في نظر رؤسائهم إلى إشاعة جو من الخلاف والعصيان. من المفهوم طبعاً، إذا كنت تريد إنجاز عمل ـ لنقل، إنك وفريقك يجب أن تزودوا وزارة الخارجية بورقة عمل سياسية عن البوسنة بحلول الأسبوع التالي ـ تريد أن تحيط نفسك بأناس مخلصين، يشاركونك الافتراضات نفسها، ويتكلمون اللغة ذاتها. لقد شعرت دائماً أنه بالنسبة للمثقف الذي يمثل ضروب الأشياء التي ناقشتها في هذه المحاضرات، كونه في ذلك الصنف من المركز الحرفي، حيث تخدم السلطة بشكل رئيسي وتفوز بمكافآتها، لا يساعد البتة على ممارسة تلك الروح النقدية والمستقلة نسبياً للتحليل والحكم الذي، من وجهة نظري، هو ما يجب أن يكون مساهمة المثقف. في كلمات أخرى، المثقف، لنتكلم بشكل دقيق، ليس موظفاً أو مستخدماً مستسلماً بالكامل لأهداف سياسة الحكومة أو الشركة الكبيرة، أو حتى لنقابة محترفين ذوي فكر متجانس. في مثل هذه الأوضاع، فإن إغراء إخماد الحس الأخلاقي، أو التفكير من داخل الاختصاص تماماً، أو اختزال نزعة الشك في صالح الامتثال للأعراف كبيرة جدا لكي يوثق بها. يستسلم مثقفون كثر لهذه الإغراءات بالكامل، وإلى درجة ما كلنا نفعل. فلا أحد يعيل ذاته بذاته، ليس حتى الأكثر عظمة من ذوي الإرادة الحرة.

لقد سبق أن اقترحت أن تَبنِّي موقف الهاوي بدلاً من المحترف، كوسيلة للحفاظ على استقلال ثقافي نسبي، هو السبيل الأفضل. لكن دعوني أكن عملياً وشخصياً للحظة. في المقام الأول، تعني نزعة الهواية تفضيل المخاطر والنتائج غير المؤكدة في الجو العام ـ محاضرة أو كتاب أو مادة ما في دائرة واسعة وغير

مقيدة ـ على مجال الاطلاع على بواطن الأمور المراقب من قبل الخبراء والمحترفين. لقد عرضت علي وسائل الإعلام أن أعمل مستشاراً بأجرٍ مرات عدة في السنتين الأخيرتين، ورفضت أن أفعل ذلك، ببساطة لأن ذلك عنى أن أكون حبيسا لمحطة تلفزيونية واحدة أو مجلة، ومحكوماً أيضاً باللغة السياسية الجارية ومنظومة مفاهيم تلك المؤسسة. وعلى نحو مماثل، لم يكن لدي أبداً أي اهتمام في الاستشارات المدفوعة الأجر للحكومة أو المعارضة، حيث لن يكون لديك فكرة عن أي استخدام يمكن أن توظف أفكارك له فيما بعد. ثانيا، تقديم المعرفة على نحو مباشر مقابل أجر أمر مختلف جداً إذاً، من جهة، طلبت جامعة منك أن تقدم محاضرة عامة أو إذا، من جهة أخرى، طلب إليك التحدث إلى حلقة صغيرة مغلقة من الرسميين. ذلك يبدو واضحاً جداً لي، ولذلك رحبت دائما بالمحاضرات الجامعية ودائماً رفضت الأخرى. و، ثالثا، لأغدو سياسياً أكثر، كلما طلبت مجموعة فلسطينية تقديم مساعدة، أو جامعة جنوب أفريقية زيارة وحديثاً ضد الفصل العنصري ومن أجل الحرية الأكاديمية، وافقت بشكل روتيني.

في النهاية، أنا أثار بالقضايا والأفكار التي أستطيع عملياً أن أختار دعمها لأنها تنسجم مع القيم والمبادئ التي أؤمن بها. لذلك لا أعتبر نفسي مقيداً بتدريبي المهني في الأدب، وبالتالي أنأى بنفسي عن قضايا السياسة العامة فقط لأنني مجاز لأدرس الأدب الحديث الأوروبي والأمريكي. إنني أتكلم وأكتب عن قضايا أوسع لأني كهاو، بكل ما للكمة من معنى، تستحثني التزاماتي التي تمتد خارج نطاق عملي المهني الضيق. طبعاً، أبذل جهداً واعياً لأكسب جمهوراً جديداً أوسع لهذه الأفكار، التي لا أقدمها في قاعة الدرس أبداً.

لكن، ما هي حقيقة غزوات الهاوي هذه إلى الجو العام؟ هل يحفز المثقف إلى الفعل الفكري بولاء بدائي، محلي، غريزي ــ عرق المرء، أو شعبه، أو دينه ــ أو هل ثمة مجموعة مبادئ عامة وعقلية أكثر من ذلك هي التي تستطيع وربما تتحكم بالكيفية التي يتكلم المرء فيها و يكتب؟ في الحقيقة، أنا أسأل السؤال الأساسي بالنسبة للمثقف: كيف يقول المرء الحقيقة؟ أية حقيقة؟ لمن، وأين؟.

للأسف، يجب أن نبدأ الإجابة بالقول إنه لا يوجد نظام أو طريقة واضحة وأكيدة كفاية لتزويد المثقف بأجوبة مباشرة على هذه الأسئلة. ففي العالم الدنيوي ــ عالمنا، العالم التاريخي والاجتماعي الذي صنعه الجهد الإنساني ــ لدى المثقف وسائل علمانية فقط للعمل بها؛ ففي حين أن البوح والإيحاء معقولان تماماً كأسلوبين للتفاهم في الحياة الخاصة، فإنهما كارثيان وحتى بربريان عندما يوظفان للاستخدام من قبل رجال ونساء ذوي عقول معدة نظرياً. في الواقع، سأذهب بعيدا للقول، إنه على المثقف أن يكون منهمكاً في نزاع مدى الحياة مع كل حراس الرؤية والنص المقدسين، الذين نهبوا كثيراً والذين يدهم الغليظة لا تتحمل عدم التوافق ولا التنوع بالتأكيد. إن حرية الرأي والتعبير المتصلبة هي حصن المثقف العلماني الرئيسي: فأن تتخلى عن حمايتها أو تتسامح بالعبث بأي من أسسها يعني في الحقيقة أن تخون رسالة المثقف. لهذا كان الدفاع عن عمل سلمان رشدي، آيات شيطانية، مسألة مركزية بالمطلق، من أجلها هي بالذات وضد كل انتهاك آخر لحق تعبير الصحفيين والروائيين وكتاب المقالة والشعراء والمؤرخين على السواء.

ليست هذه مجرد مسألة للذين في العالم الإسلامي، بل لمن هم أيضاً في العالمين اليهودي والمسيحي. فلا يمكن أن ينظر إلى حرية التعبير على نحو مثير للاستياء في منطقة ويتم تجاهلها في أخرى. لأن مع السلطات التي تدعي الحق المدني في الدفاع عن حكم شرعي إلهي لا يمكن أن يكون ثمة نقاش، لا يهم أين هي هذه السلطات، أما بالنسبة للمثقف، فإن النقاش الدقيق الصارم هو نواة نشاطه، وفي الحقيقة مسرح عمل المثقفين ومكانه وزمانه دون وحي أو إيحاء. بيد أننا نعود إلى نقطة البدء: ما هي الحقيقة والمبادئ التي على المرء أن يدافع عنها، ويدعمها، ويقدمها؟ هذا ليس سؤال بيلاطس البنطي، طريقة لغسل الأيدي من قضية صعبة، بل المقدمة الضرورية لتفحص جدي للمكان الذي يقف فيه المثقف هذه الأيام،وأي حقل ألغام غرار مجهول يحيط به.

خذ كنقطة انطلاق مسألة الموضوعية الكاملة أو الدقة أو الحقائق، التي هي الآن مسالة خلافية إلى الحد الأقصى. في عام 1988 نشر المؤرخ الأمريكي **بيتر نوفك** مجلداً ضخماً، جسم عنوانه المأزق بفعالية استثنائية. سمّي **ذلك الحلم النبيل**، والعنوان الفرعي **سؤال الموضوعية والبروفيسور الأمريكي التاريخي**. بين **نوفك**، معتمداً على مواد مأخوذة من عمل تاريخي عمره مائة عام في الولايات المتحدة، كيف أن جوهر التحقيق التاريخي ذاته ـ مثال الموضوعية الذي يغتنم المؤرخ بواسطته الفرصة لمعالجة الحقائق على نحو واقعي ودقيق قدر الإمكان ـ تحول تدريجياً إلى مستنقع لمزاعم ومزاعم مضادة منافسة، أضعفت أي مظهر لاتفاق المؤرخين على مسألة الموضوعية حتى انتهت إلى ورقة التين، وغالباً إلى أقل من ذلك. وكان على الموضوعية أن تقدم خدمة في زمن الحرب كـ "حقيقتنا"، الحقيقة الأمريكية في مواجهة

حقيقة ألمانيا الفاشية؛ وفي زمن السلم لكل مجموعة تنافس مجموعة أخرى حقيقتها الموضوعية ـ النساء، الأمريكيون من أصل أفريقي، الأمريكيون من أصل آسيوي، اللوطيون، الرجال البيض، وغيرها وكل مدرسة (الماركسية، الكنيسة الرسمية، التدميرية، الثقافية). بعد ثرثرة للمعارف مثل هذه أي تقارب يمكن أن يوجد، يسأل نوفك، ويستخلص على نحو مفجع أن "دراسة التاريخ كجماعة بحث واضحة، وجماعة علماء متحدة بغايات مشتركة، ومعايير مشتركة، وأهداف مشتركة، توقفت عن الوجود.... وبروفيسور (التاريخ) هو كما وصف في الآية الأخيرة من سفر القضاة: في تلك الأيام ما كان ثمة ملك في إسرائيل؛ وكل عمل ما حسن في عينيه."[1]

وكما أشرت في محاضرتي الأخيرة، فإن أحد نشاطات المثقف الرئيسية لقرننا كان مساءلة، لن نقول تقويض، السلطة. وهكذا لنضيف إلى نتائج بحث نوفك علينا أن نقول ليس الإجماع على مأسسة الحقيقة الموضوعية وحده الذي اختفى، بل كثير من المرجعيات التقليدية، بما فيها الرب، كانت في الدفعة الأولى الرئيسة التي جرفها التيار. ثمة حتى مدرسة ذات نفوذ قوي من الفلاسفة، الذين بينهم ميشيل فوكو ذو المكانة الرفيعة، الذي يقول إن الحديث عن أي مؤلف على الإطلاق (كما في "مؤلف قصائد ملتون") هو غلو متحيز، إن لم نقل غلواً إيديولوجيا.

ولن ينجح في مواجهة هذه الهجمة الهائلة فعلاً لا الانكفاء إلى عنة عصر اليد ولا إعادة توكيد القيم التقليدية، كما اتسمت عبر الحركة المحافظة

---

(1)- Peter Novick, That Noble Dream: The Objectivity Question and The American Historical Profession (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), p. 628.

الجديدة العالمية. أظن أنه صحيح القول إن نقد الموضوعية والسلطة أدى خدمة إيجابية بتوكيد، كيف ينشئ الناس حقائقهم في العالم الدنيوي، وكيف، مثلاً، أن الحقيقة الموضوعية المزعومة لتفوق الرجل الأبيض ركبتها وحافظت عليها الإمبراطوريات الاستعمارية الأوروبية وارتكزت على الاستعباد الشديد للشعوب الأفريقية والأسيوية، التي حاربت تلك "الحقيقة" الخاصة المفروضة عليها كي توفر نظاماً مستقلاً خاصاً بها، وهذا صحيح بالمثل. وهكذا الآن يقدم الجميع وجهات نظر جديدة وغالبا متعارضة بشدة للعالم: يسمع المرء حديثا لا ينتهي عن القيم المسيحية اليهودية، والقيم الأفريقية الخاصة، والحقائق الإسلامية، والحقائق الشرقية، والحقائق الغربية، كل منها تقدم برنامجاً كاملاً لإقصاء البقية. يوجد الآن تعصب وتأكيد عالي النبرة في كل مكان في العالم أصعب من أن يعالجه أي نظام بمفرده.

والنتيجة غياب شبه كامل للعموميات، حتى مع أنه غالباً جداً ما توحي البلاغة، على سبيل المثال، أن قيمنا (مهما تكن هذه القيم) هي في الواقع عمومية. لكن من أكثر المناورات الفكرية خسة هي أن يتكلم المرء على طريقة الأساقفة حول مساوئ مجتمع غيره ويتغاضى عن الممارسات المماثلة في مجتمعه. بالنسبة لي، فإن المثال التقليدي لهذا يقدمه المثقف الفرنسي اللامع في القرن التاسع عشر **ألكسي دو تكفيل**، الذي – لكثر منا نحن الذين تربينا على الإيمان بالقيم الليبرالية التقليدية والديموقراطية الغربية – ضرب المثل على تلك القيم إلى أبعد حد. فبعد أن كتب تقييمه للديموقراطية في أمريكا وانتقد سوء المعاملة الأمريكية للهنود والعبيد السود، كان على **توكفيل** أن يتعامل مع السياسات الاستعمارية الفرنسية في الجزائر خلال آخر

الثلاثينيات والأربعينيات من القرن التاسع عشر، حيث شن جيش الاحتلال الفرنسي تحت قيادة المارشال بيجو حرباً وحشية للتهدئة ضد المسلمين الجزائريين. وللمفاجأة الكاملة، فيما يقرأ المرء **توكفيل** عن الشأن الجزائري، يجد أن المعايير ذاتها، التي بموجبها احتج إنسانياً على الأفعال الأمريكية المحظورة، قد عطلت مؤقتاً بالنسبة للأفعال الفرنسية. ليس ذلك لأنه لا يورد أسباباً : إنه يفعل، لكنها ذرائع عرجاء هدفها تبرير الاستعمار الفرنسي باسم ما يدعوه هو الكبرياء القومية. فالمذابح لا تثير مشاعره؛ والمسلمون، يقول، ينتمون إلى دين من مرتبة أدنى ويجب أن يهذبوا. باختصار، لقد تجاهل النزعة العالمية الواضحة لخطابه بالنسبة لأمريكا، وأنكر على نحو متعمد تطبيقها على بلده بالذات، حتى عندما بلده، فرنسا، تمارس سياسات غير إنسانية مماثلة.[2]

يجب أن يضاف، على كل حال، أن **توكفيل** (وجون ستوارت ميل، بالنسبة لتلك المسألة، الذي قال إن أفكاره حول الحريات الديموقراطية في إنكلترا، وهي أفكار جديرة بالثناء، لا تنطبق على الهند) عاش في فترة كانت فيها أفكار معيار عام للسلوك الدولي تعني في الواقع حق القوة الأوروبية وتمثيل الأوروبيين لشعب آخر الاحتفاظ بسيطرتها، وقد بدت شعوب العالم غير البيضاء تافهة وثانوية جداً. علاوة على ذلك، وفقاً للغربيين في القرن التاسع عشر، لم يكن ثمة شعوب أفريقية أو أسيوية مستقلة ذات أهمية لتتحدى وحشية القوانين شديدة القسوة التي كانت تطبق على نحو أحادي من قبل الجيوش الاستعمارية على الأعراق ذات الجلد الأسود أو الأسمر،

---

(2) ناقشت السياق الإمبريالي لهذ المسألة بالتفصيل في كتابي الثقافة والإمبريالية الصادر في نيويوركمن دار ألفرد ا. نوف عام 1993، الصفحات 169-190.

التي كان قدرها أن تُحكَم. أما **فرانز فانون**، **وإيميه سيزار**، و **سي ل. ر. جيمس** ـ لنشر إلى ثلاثة مثقفين سود كبار ضد الاستعمار ـ فلم يعيشوا ويكتبوا حتى القرن العشرين، وهكذا فإن ما أنجزوه هم وحركات التحرر التي كانوا جزءاً منها ثقافياً وسياسياً في ترسيخ حق الشعوب المستعمرة بالمعاملة المتساوية لم يكن متاحا لـ **توكفيل** أو **ميل**. لكن هذه المنظورات المتغيرة متاحة للمثقفين المعاصرين الذين غالباً لا يستخلصون الاستنتاجات الحتمية، ذلك إذا رغبت أن تدعم العدالة الإنسانية الأساسية فعليك أن تفعل ذلك للجميع، ليس على نحو انتقائي للناس، الذين يصنفهم فريقك، أو ثقافتك، أو أمتك، أنهم جديرون بها.

لذلك فإن المشكلة الأساسية هي كيف يوفق المرء بين هويته وحقائق ثقافته ومجتمعه وتاريخه ذاته وحقيقة الهويات والثقافات والشعوب الأخرى. لا يمكن فعل ذلك أبداً ببساطة بتأكيد المرء تفضيله لما له أصلا: التبجح الصاخب بأمجاد ثقافتنا أو انتصارات تاريخنا لا تستحق جهد المثقف، وخاصة ليس هذه الأيام، التي فيها مجتمعات كثيرة مكونة من أعراق وجذور مختلفة ستقاوم أي صيغ مختزلة. وكما حاولت أن أبين هنا، فإن الملكة العامة التي يصنع المثقفون فيها صورهم معقدة إلى أقصى حد وتحتوي على قسمات غير مريحة، لكن معنى التدخل الفعال في تلك الملكة يجب أن يعتمد على إيمان المثقف الراسخ في فكرة العدالة والإنصاف التي تسمح بالاختلاف بين الأمم والأفراد، دون أن يعزوها في الوقت نفسه إلى سلطات، أو أفضليات، أو تقييمات خفية. كل امرئ اليوم يعلن بلغة ليبرالية إيمانه بالمساواة والتوافق للجميع، والمشكلة بالنسبة للمثقف هي في العمل على هذه

المفاهيم في الأوضاع العملية حيث الفجوة بين الاعتراف بالمساواة والعدالة، من جهة، والحقيقة الأقل سطوعاً إلى حد ما، من جهة أخرى، كبيرة جداً.

وهذا يمكن إثباته في العلاقات الدولية بسهولة أكبر، ولهذا السبب شددت عليها كثيرا في هذه المحاضرات. وثمة مثالان معاصران يوضحان ما في ذهني. خلال الفترة التي أعقبت مباشرة الغزو العراقي غير الشرعي للكويت ركز النقاش العام في الغرب بحق على عدم قبول العدوان الذي سعى بوحشية قصوى إلى إزالة الوجود الكويتي. وعندما اتضح أن النية الأمريكية كانت في الواقع أن تستخدم القوة العسكرية ضد العراق، شجع الخطاب العام سلسلة تدابير في الأمم المتحدة من شأنها ضمان إجازة قرارات ـ مستندة على شرعة الأمم المتحدة ـ تطالب بالمقاطعة وإمكانية استخدام القوة ضد العراق. لا أحد، لحد علمي، من المثقفين القلائل الذين عارضوا كلاً من الغزو العراقي والاستخدام التالي للقوة الأمريكية على نطاق واسع في عملية عاصفة الصحراء، أورد أي دليل أو قام بأية محاولة عمليا تبرر الغزو العراقي.

لكن ما لوحظ على نحو صحيح في ذلك الوقت هو كم أصبحت الحجة الأمريكية ضد العراق ضعيفة على نحو ملموس عندما ضغطت إدارة بوش بكل قوتها الجبارة على الأمم المتحدة لدفعها إلى الحرب، متجاهلة إمكانيات هائلة لإنهاء الاحتلال بالتفاوض قبل 15 كانون الثاني عندما بدأ الهجوم المضاد، ورفضت مناقشة قرارات أخرى للأمم المتحدة حول احتلال وغزو أراض غير مشروع آخر قامت به الولايات المتحدة نفسها أو بعض حليفاتها المقربات. طبعاً المسألة الحقيقية في الخليج إلى المدى الذي يهم الولايات المتحدة كان النفط والقوة الاستراتيجية، وليس المبادئ المعلنة لإدارة بوش،

بيد أن الأمر الذي عرض النقاش الفكري عبر أرجاء البلد، في تكراره الممل لعدم إجازة اكتساب الأرض من جانب واحد بالقوة، للشبهة هو غياب التطبيق العام للفكرة. وما بدا أنه غير وثيق الصلة بالموضوع أبداً بالنسبة لكثير من المثقفين الأمريكيين الذين أيدوا الحرب هو أن الولايات المتحدة نفسها غزت منذ وقت قريب جدا، بل احتلت لبعض الوقت دولة ذات سيادة هي بنما. بالتأكيد إذا انتقد أحد العراق، فذلك يستتبع أن الولايات المتحدة تستحق النقد ذاته؟ لكن لا: دوافعنا أسمى، صدام كان مثل هتلر، فيما "نحن"تحركنا بدوافع غيرية ونزيهة، ولذلك هذه حرب عادلة.

أو خذوا مثلا الغزو السوفييتي لأفغانستان الخاطئ والمدان كالغزو العراقي للكويت. لكن حليفات الولايات المتحدة كإسرائيل وتركيا احتلت بشكل غير مشروع أراضي قبل أن يتحرك الروس إلى أفغانستان. وعلى نحو مماثل، ارتكبت حليفة أخرى للولايات المتحدة، إندونيسيا، مذبحة راح ضحيتها واقعياً مئات الآلاف من التيموريين في غزو غير شرعي في أواسط السبعينيات؛ وثمة دليل يظهر أن الولايات المتحدة عرفت ودعمت أعمال الرعب في حرب تيمور الشرقية، لكن قلة من المثقفين في الولايات المتحدة، المنشغلين مثلهم دائماً بجرائم الاتحاد السوفييتي، قالوا شيئاً يذكر عن ذلك.[3] ويلوح في الماضي طيف الغزو الأمريكي الشنيع للهند الصينية، مع نتائج دمار صريح ومذهل وقع على مجتمعات صغيرة، ريفية في معظمها. يبدو أن المبدأ هنا أنه كان على الخبراء المحترفين في السياسة الخارجية والعسكرية للولايات

---

(3)- For an account of these dubious intellectual procedures, see Noam Chomsky, Necessary Illusion: Thought Control in Democratic Societies (Boston: South End Press, 1989).

المتحدة أن يقصروا اهتمامهم على كسب الحرب ضد القوة العظمى الأخرى وعملائها في فيتنام أو أفغانستان، واللعنة على آثامنا نحن بالذات. مثل هذه هي طرق السياسة الواقعية.

بالتأكيد إنها هكذا، لكن وجهة نظري هي، هل مقبول بالنسبة للمثقف المعاصر، الذي يعيش في زمن مشوش بغياب ما كان يبدو أنه معايير أخلاقية موضوعية وسلطة مدركة، أن يدعم على نحو أعمى سلوك بلده بالذات ويتغاضى عن جرائمه أو يقول على نحو فاتر الهمة إلى حد ما، "أعتقد أنهم جميعا يفعلون ذلك، وأن تلك هي طريق العالم". ما يجب أن نكون قادرين على قوله بدلاً من ذلك هو أن المثقفين ليسوا محترفين مسختهم خدمتهم المتزلفة لسلطة متصدعة للغاية، بل هم ـ لأكرر ـ مثقفون ذوو موقف بديل أكثر مبدئية يمكنهم في الواقع أن يقولوا الحقيقة للسلطة.

بذلك لا أعني هنا بعض الوعيد الشبيه بالعهد القديم، معلناً أن كل إنسان يجب أن يكون آثماً وشريراً في جوهره. بل أعني شيئاً ما أكثر تواضعاً وفعالاً أكثر. فالتكلم عن الثبات في تأييد معايير السلوك الدولي ودعم حقوق الإنسان، لا يعني البحث في داخل المرء من أجل نور هاد يزود به بإلهام أو حدس نبوي. فمعظم، إن لم يكن كل، البلدان في العالم موقعة على الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، المقر والمعلن عام 1948، وأعادت التأكيد عليه كل دولة انتسبت للأمم المتحدة بعد ذلك. وهناك بالمثل مواثيق قانونية حول قواعد الحرب، ومعاملة السجناء، وحقوق العمال، والنساء، والأطفال، والمهاجرين واللاجئين. ولا وثيقة من تلك الوثائق تقول أي شيء عن عدم أهلية أعراق أو شعوب أو مساواتها أقل، إنها جميعاً مؤهلة للحريات

ذاتها.[4] طبعاً، هذه الحقوق تنتهك بشكل يومي، كما تشهد على ذلك التصفية العرقية في البوسنة اليوم. وبالنسبة لموظف حكومي أمريكي أو مصري أو صيني ينظر إلى هذه الحقوق في أفضل الحالات "عملياً" لا من منطلق مبدئي ثابت. لكن هذه هي معايير السلطة، وتختلف تماماً عن معايير المثقف، الذي دوره هو في أقل تقدير أن يطبق المبادئ والمعايير نفسها للسلوك التي سبق أن قبلتها، على الورق، المجموعة الدولية كلها.

طبعاً ثمة مسائل الو طنية وولاء المرء لشعبه. وبالتأكيد، ليس المثقف إنسانا آلياً غير معقد، يقذف قوانين وقواعد مما استنبطه رياضياً لكل ما يطلب منه. وطبعاً، الخوف والحدود العادية لوقت المرء وانتباهه واستطاعته كصوت فردي يعمل بفعالية مخيفة. لكن في حين أننا محقون لنندب اختفاء الإجماع على مكونات الموضوعية، فنحن لسنا، للسبب نفسه، هائمين تماما في نزعة ذاتية متساهلة مع الذات. إن اللجوء إلى الحرفة أو القومية (سبق وقلت) هو مجرد ملاذ، إنه ليس حلا للوخزات التي نتلقاها جميعاً مع قراءتنا لأخبار الصباح.

لا أحد يستطيع أن يعبر عن آرائه دون خوف دائماً في كل المسائل. لكنني أعتقد أن ثمة واجباً خاصاً لمخاطبة القوى الشرعية المفوضة بالسلطة في مجتمع المرء ذاته، التي تكون مسؤولة أمام مواطنيها قاطبة، لاسيما عندما تستخدم تلك السلطات في حرب علنية غير متكافئة ولا أخلاقية، أو في برنامج متعمد للتمييز والاضطهاد والقسوة الجماعية. كما قلت في محاضرتي

---

(4)- A fuller version of this argument Is to be found in my Nationalism, Human Rights, and Interpretation in Freedom and Interpretation: The Oxford Amnesty Lectures, 1992, ed. Barbara Johnson (New york: Basic Books, 1993), pp. 175-205.

الثانية، كلنا نعيش داخل حـدود قومية، ونستخدم لغـة قوميـة، ونخاطب (معظم الوقت) جماعاتنا القومية. بالنسبة للمثقف الذي يعيش في أمريكا، ثمة حقيقة يجب أن تواجه، هي أن بلدنـا هـو بالدرجـة الأولـى مجتمـع مـهاجر متنوع إلى أبعد حد، ذو موارد ومنجزات خيالية، لكنـه أيضاً يحتـوي علـى مجموعة من المظالم الداخليـة المروعـة والتدخـلات الخارجيـة التـي لا يمكـن تجاهلها. وفيما لا أستطيع أن أتكلم عوضا عن المثقفين في مكـان آخـر، تبقـى النقطة الأساسية وثيقة الصلة بالموضوع، مع فارق أن الدولة المعنيـة في البلـدان الأ خرى ليست قوة عالمية مثل الولايات المتحدة.

في كل هذه الأمثلة، يتم بلوغ المعنـى الفكـري لوضـع مـا بمقارنـة الوقـائع المعروفة والمتاحة مع معيار معروف ومتـاح أيضـاً. هـذه ليسـت مهمـة سـهلة، نظراً لأن التوثيق والبحث والتقصي مطلوب لتجاوز الطريقـة التـي تقدم فيـها المعلومات، وهي عادة تدريجيـة ومتقطعـة وذات عيـوب بـالضرورة. لكـن مـن الممكن في معظم الحالات، فيما أعتقـد، التحقق ممـا إذا كـان ثمـة في الواقـع مجزرة اقترفت أو أن ثمة تغطية رسمية لفقت. والواجب الأول هو اكتشاف ما حدث ومن ثم لماذا، ليس كأحداث منعزلة بل كجزء من قصة مفتوحـة، التـي خطوط ها العريضة تتضمن قومية المرء ذاته كلاعب فيها. إن سبب التشـوش في التحليل المعتمد للسياسة الخارجية المقدم مـن المدافعين عـن سياسـة الدولـة والاستراتيجيين والمخططين هو أنه يركز على الآخرين كأشياء مستهدفة لوضع ما، ونادراً ما يركز على تورطنا وما فعله، وعلى نحو أكثر نـدرة الحكم عليـه بمعيار أخلاقي.

الـهدف مـن قـول الحقيقـة، في مجتمـع كبـير مـدار بشـكل محكـم مثـل

مجتمعنا، هو في الدرجة الأولى لصياغة خطة لأوضاع عامة أفضل تنسجم على نحو أوثق مع مجموعة مبادئ أخلاقية ــ كالسلام، والمصالحة، وتخفيف المعاناة ــ تطبق على الوقائع المعروفة. وهذا ما سماه الفيلسوف الأمريكي البراغماتي سي. س. بيرس الخطف (abduction)، ويستخدمه على نحو فعال المفكر المعاصر المرموق نعوم تشومسكي.[5] بالتأكيد في الكلام والكتابة، ليست غاية المرء أن يبين للجميع كم هو على حق بل إلى حد ما محاولة إحداث تغيير في المناخ الأخلاقي يؤدي إلى رؤية العدوان كعدوان، والحيلولة دون العقوبة الجائرة للشعوب والأفراد أو إنهائها، وترسيخ الاعتراف بالحقوق والحريات الديموقراطية كمعيار للجميع، وليس لقلة مختارة على نحو يثير الاستياء. هذه أهداف مثالية، لا سبيل إلى إنكار ذلك، وغالباً غير ممكنة التحقيق؛ وفي معنى ما ليست مناسبة مباشرة لموضوعي هنا كعمل فردي للمثقف، كما كنت أقول، عندما يكون الميل غالبا هو ببساطة الانسحاب أو الالتزام بالخط.

لا شيء في نظري أكثر استحقاقاً للشجب من تلك الطباع لدى المثقف التي تغري بالتجنب، تلك الخاصة بالنأي عن الموقف الصعب والمبدئي الذي تعرف أنه يجب أن يكون الموقف الصحيح، لكن الذي تقرر ألا تتبناه. أنت لا تريد أن تظهر سياسيا جداً؛ إنك خائف من الظهور خلافياً؛ أنت تريد أن تحافظ على سمعة أنك متوازن، وموضوعي، ومعتدل؛ تأمل أن تسأل، وتستشار، وأن تكون في مجلس أو لجنة ذات اعتبار، وهكذا أن تبقى داخل التيار الرئيسي المسؤول؛ وتأمل يوما ما أن تحصل على درجة فخرية، أو

---

(5)- Noam Chomsky, Language and Mind (New York: Harcourt Brace Jovanovich,1972), pp.90-99.

جائزة كبيرة، وربما حتى سفارة.

هذه الطباع لدى المثقف مفسدة بامتياز. إذا استطاع أي شيء أن يشوه، ويعزل، وفي النهاية يقتل حياة المثقف المشبوبة العاطفة فهو شخصنة مثل هذه الطباع. وقد واجهت ذلك شخصياً في واحدة من المسائل المعاصرة الأكثر قسوة على الإطلاق، فلسطين، حيث الخوف من التعبير دون تردد حول أحد أعمال الظلم الأكبر في التاريخ المعاصر قد أعاق، وأغمى العيون، وكمم أفواه كثيرين يعلمون الحقيقة وهم في مواقع يستطيعون فيها خدمتها. لأنه رغم الأذى وتشويه السمعة التي يكسبها أي مؤيد صريح للحقوق الفلسطينية وحق تقرير المصير، فإن الحقيقة تستحق أن تقال، وتقدم من قبل مثقف غير خائف منها ورحيم بها. وكان هذا حتى أكثر صحة كنتيجة لإعلان مبادئ أوسلو الموقع في 13 أيلول عام 1993، بين منظمة التحرير الفلسطينية وإسرائيل. فالشعور بالخفة والنشاط الذي أحدثه هذا الاختراق المحدود إلى أقصى حد حجب واقع أنه بعيد عن ضمان الحقوق الفلسطينية، وأن الوثيقة في الحقيقة تضمن استمرار السيطرة الإسرائيلية على الأراضي المحتلة. وأن تنتقد هذا عنى في الواقع أن تأخذ موقفا ضد "الأمل" و"السلام."[6]

وأخيراً لا بد من كلمة عن أسلوب التدخل الفكري. المثقف لا يتسلق جبلاً أو يرتقي منبراً ويخطب بالناس من الأعالي. واضح أنك تريد أن تدلي برأيك حيث يمكن أن تسمع على نحو أفضل؛ وتريده أيضاً أن يمثل على نحو يجعلك تؤثر فيه بطريقة فعلية ومستمرة على قضية السلام والعدالة مثلاً. نعم، صوت المثقف وحيد، لكنه يمتلك رنيناً فقط لأنه يربط نفسه بملء حريته

(6)- See my article The Morning After, London Review of Books, 21 October 1993, volume 15, no. 20, 3-5.

بواقع حركة ما، وطموحات شعب ما، والسعي العام وراء مثال أعلى مشترك ما. فالانتهازية تملي ذلك في الغرب، المولع جداً بالنقد الكلي، مثلاً، للإرهاب أو التطرف الفلسطيني، الذي تشجبه بحصافة، ثم تنتقل لإطراء الديموقراطية الإسرائيلية، وبعدئذ يجب أن تقول شيئاً ما جيداً عن السلام. مسؤولية المثقف طبعاً تملي عليك أن تقول كل تلك الأشياء للفلسطينيين، لكن لكي تقدم وجهة نظرك الرئيسية في نيويورك، أو في باريس، أو في لندن حول المسألة التي في هذه الأمكنة تستطيع أن تؤثر أكثر، بتعزيز فكرة الحرية للفلسطينيين وفكرة التحرر من إرهاب وتطرف كل المعنيين، وليس الفريق الأضعف والأسهل ضربه فحسب.

إن قول الحق للسلطة ليس مثالية مفرطة بالتفاؤل: إنه تأمل حذر بالبدائل المتاحة، واختيار البديل الصحيح، ثم تقديمه على نحو عقلاني حيثما يمكن أن ينجح ويحدث التغيير المناسب.

VI

الآلهة التي تفشل دائماً

كان مثقفاً إيرانياً لامعاً فصيحاً ومهاباً تعرفت عليه في الغرب لأول مـرة في وقت ما عام 1978 . كاتب ومدرس ذو منجزات ومعرفة هامة. لعب دوراً هاماً في نشر المعرفة عن حكم الشاه غير الشعبي، ومؤخـراً في نفس العـام (1978) من الشخصيات الجديدة التي جاءت إلى السلطة في طهران. تحـدث بـاحترام عن الإمام الخميني في ذلك الوقت، وسريعاً أصبـح مرتبطـاً علـى نحـو منظـور بالشباب نسبيا حول الخميني، الذين كانوا طبعاً مسلمين لكن بالتأكيد ليسـوا مجاهدين إسلاميين، رجال مثل أبو الحسن بني صدر وصادق قطب زادة.

بعد عدة أسابيع من ترسيخ الثورة الإسلامية لسلطتها داخـل البلـد، عـاد الرجل الذي أعرفـه (رجـع إلـى إيـران لتنصيـب الحكومـة الجديـدة) إلـى الغرب كسفير في عاصمة هامة. أتذكر أننا شاركنا معـا في نـدوات عـن الشـرق الأوسط بعد سقوط الشاه وأني أسهمت معه في واحـدة أو اثنتين منـها. رأيتـه خلال الوقت الطويل جداً لأزمة الرهائن، كما دعيت في أمريكا، وبانتظام عبر عن ألمه وحتى غضبه من المتوحشـين الذيـن هندسـوا الاسـتيلاء علـى السـفارة واحتجاز خمسين أو نحوهم مـن الرهـائن المدنيـين. والانطبـاع الواضـح الـذي تكون لدي عنه هو أنه رجل محترم التزم بالنظـام الجديـد، وذهـب أبعـد مـا يستطيع مدافعا عنه وحتى خادماً له كمبعـوث مخلـص إلـى الخـارج. عرفتـه مسلماً يقظاً لكنه ليس متعصباً على الإطلاق. كان ماهراً في الرد على التشـكيك والهجمات على حكومته؛ فعل ذلـك، كمـا ظننـت، بإيمـان راسـخ وحصافـة

مناسبة، لكنه لم يترك أحداً في شك ـ بالتأكيد ليس أنا في كل حال ـ أنه رغم عدم توافقه مع بعض زملائه في الحكومة الإيرانية، وأنه رأى الأشياء عند هذا المستوى متقلبة جداً، فإن الإمام الخميني كان، ويجب أن يكون، المرجعية في إيران. كان صادق الولاء إلى حد أنه ذات مرة عندما جاء إلى بيروت أخبرني أنه رفض أن يصافح قائدا فلسطينيا (كان هذا عندما كانت منظمة التحرير والثورة الإسلامية حليفين) لأنه "انتقد الإمام".

أظن أنه يجب أن يكون قبل عدة أشهر من إطلاق الرهائن في مطلع 1981 قد استقال من منصب السفارة وعاد إلى إيران، هذه المرة كمساعد خاص للرئيس بني صدر. غير أن التعارض بين الرئيس والإمام كان في أوجه وطبعاً خسر الرئيس. سريعاً بعد أن صرف أو خلع من قبل الخميني، ذهب بني صدر إلى المنفى وصديقي فعل أيضاً، مع أنه واجه وقتاً صعباً عملياً للخروج من إيران. بعد عام أو نحوه أصبح ناقداً عاماً صاخباً لإيران الخميني، مهاجماً الحكومة والرجل الذي خدمه فيما مضى على المنابر نفسها التي دافع عنهما منها في نيويورك ولندن. لم يفقد حسه النقدي للدور الأمريكي، على كل حال، وبثبات تكلم عن إمبريالية الولايات المتحدة: كانت ذكرياته المبكرة عن حكم الشاه والدعم الأمريكي له راسخة في كينونته.

لذلك شعرت بحزن أعمق عندما سمعته، بعد عدة أشهر من حرب الخليج عام 1991، يتكلم عن الحرب، هذه المرة كمدافع عن الحرب الأمريكية ضد العراق. مثل عدد من المثقفين الأوروبيين اليساريين قال إنه في نزاع بين الإمبريالية والفاشية على المرء أن يختار الإمبريالية دائماً. كنت مندهشا أنه لم يخطر لأحد من واضعي هذين الخيارين على نحو غير ضروري، في رأيي، أنه

من الممكن تماماً، بل المرغوب فيه حقاً أن يرفض الفاشية والإمبريالية كلتيهما على الصعيدين الفكري والسياسي.

في أي حال، هذه القصة الصغيرة تغلف واحداً من المآزق التي تواجه المثقف المعاصر الذي يهتم في ما أدعوه الشأن العام ليس بالضبط نظرياً أو أكاديمياً، فحسب بل يتضمن المشاركة المباشرة أيضاً. فإلى أي مدى على المثقف أن يذهب في الارتباط؟. هل على المرء أن ينضم إلى حزب، ويخدم فكرة كما هي متجسدة في عمليات سياسية فعلية، وشخصيات، وأعمال، وبالتالي يصبح مؤمنا حقيقيا؟ أو من جهة أخرى، هل يوجد طريقة ما حكيمة أكثر – لكنها ليست أقل خطورة وتورطاً – للانخراط في العمل الجماعي دون معاناة ألم الانخداع والتحرر من الوهم في ما بعد؟ إلى أي مدى على الإخلا ص لقضية أن يأخذ المثقف في إخلاصه الثابت لها؟ هل يستطيع المثقف أن يحتفظ باستقلال فكره، و في الوقت نفسه، لا يكابد آلام الارتداد العلني والاعتراف؟.

لم يكن عرضياً تماماً أن قصة رحلة عودة صديقي الإيراني إلى الحكم الإسلامي وخارجه هي شبه تحول ديني، تلا ذلك ما بدا أن يكون انقلاباً درامياً في العقيدة، واهتداء معاكساً. لئن رأيته كمدافع عن الثورة الإسلامية وبالتالي كجندي مثقف في صفوفها أو كناقد صريح لها، والشخص الذي تركها محطماً ويشعر بالغثيان على الأغلب، لم أشك أبداً بإخلاص صديقي. كان مقنعاً تماماً في الدور الأول كما كان في الدور الثاني – متقد العاطفة، فصيحاً، مؤثراً على نحو متوهج كطرف في نقاش.

لن أتظاهر هنا أني كنت غريباً غير مبال خلال محنة صديقي. كمؤيدين

للوطنية الفلسطينية خلال السبعينيات هو وأنا أخذنا موقفاً مشتركاً ضد دور التدخل على نحو سمج الذي لعبته الولايات المتحدة، والذي لطريقة تفكيرنا، دعم الشاه واسترضى وأيد إسرائيل على نحو جائر ومنطوٍ على مفارقة تاريخية. رأينا شعبينا كضحايا لسياسات متبلدة الشعور إلى درجة الوحشية، اتسمت بالقمع والطرد والإفقار. كنا كلانا منفيين، طبعاً، مع أنه يجب أن أعترف أني حتى عندئذ عاهدت نفسي على البقاء مستقلا بقية حياتي. عندما فاز فريق صديقي، لنقل هكذا، كنت مبتهجا، ليس فقط لأنه أخيرا استطاع أن يعود إلى الوطن. في النهاية، منذ الهزيمة العربية عام 1967 كانت الثورة الإيرانية الناجحة ـ التي قام بها تحالف غير محتمل من رجال الدين وعامة الشعب أذهل حتى الخبراء الماركسيين الشرق أوسطيين الأكثر اطلاعاً ـ الضربة الرئيسية الأولى للهيمنة الغربية في المنطقة. كلانا رآها انتصاراً.

ومع هذا بالنسبة لي، ربما كمثقف علماني عنيد على نحو أحمق، لم أؤخذ أبداً بالخميني بشكل خاص، حتى قبل أن يكشف عن شخصيته الغامضة ،القاسية، كحاكم أعلى. وكوني غير نشط اجتماعياً أو عضو حزب بالولادة، لم أتطوع رسمياً في الخدمة أبداً. وبالتأكيد أصبحت معتاداً على أن أكون محيطياً بعيداً عن المركز،و خارج دائرة السلطة، وربما لأني لا أملك الموهبة لموقع داخل تلك الدائرة السحرية، عقلنت فضائل اللاانتماء . لم أستطع أبداً أن أؤمن بالرجال والنساء ـ لأن ذلك هو ما هم، بعد كل شيء، مجرد رجال ونساء ـ الذين أمروا القوات، قادوا الأحزاب والبلاد، استخدموا بشكل أساسي سلطة لا تضاهى. لم أهتم أبداً بعبادة البطل، وحتى بمفهوم

البطولة نفسه عندما يطبق على معظم القادة السياسيين. فيما راقبت صديقي ينضم، ثم يتخلى، ثم يعاود الانضمام إلى أطراف أخرى، غالبا بحفاوة كبيرة للارتباط والرفض (مثل التخلي عن جواز سفره الغربي ثم استعادته)، كنت سعيداً على نحو غريب أن كوني فلسطينياً ذا جنسية أمريكية هو الملائم ليكون قدري، بلا بدا ئل أكثر جاذبية لأفوز بحظوتها بقية عمري.

خدمت لأربعة عشر عاما عضواً مستقلا في البرلمان الفلسطيني في المنفى، – للمجلس الوطني الفلسطيني– والمدة الإجمالية لتلك الاجتماعات التي حضرتها تساوي نحو أسبوع في مجموعها. وقد بقيت في المجلس كفعل تضامن، بل حتى تحد، لأن ذلك في الغرب، كما شعرت، كان هاماً على نحو رمزي ليكشف المرء عن نفسه كفلسطيني في تلك الطريقة، كامرئ ربط نفسه علناً بالنضال لمقاومة السياسات الإسرائيلية وليفوز بحق تقرير المصير الفلسطيني. لقد رفضت كل العروض التي قدمت إلي لشغل مواقع رسمية؛ ولم أنضم أبداً إلى أي حزب أو جماعة. وخلال السنة الثالثة للانتفاضة، أزعجتني السياسات الفلسطينية الرسمية في الولايات المتحدة ،جعلت وجهات نظري معروفة على نطاق واسع في المنابر العربية. لم أتخل أبداً عن النضال، وواضح أنني لم أرتبط بالجانب الإسرائيلي أو الأمريكي، رافضاً التعاون مع القوى التي لا أزال أرى أنها المسببة لكوارث شعبنا. وعلى نحو مماثل لم أصادق أبدا على سياسات، أو حتى قبلت دعوات،الدول العربية الرسمية.

أنا مستعد تماماً للاعتراف أن مواقفي هذه الاحتجاجية جداً ربما هي امتداد للنتائج المستحيلة جوهرياً والخاسرة عموماً لكوني فلسطينيا: نحن

نفتقر إلى السيادة على الأرض، ونمتلك مجرد انتصارات ضئيلة وحيزاً صغيراً كفاية لنحتفل بها فيه. ولعل ذلك أيضاً ما يسوغ عدم إرادتي بالذهاب بعيداً، مثل كثيرين غيري، إلى حد ربط نفسي بالكامل بقضية أو حزب ما، قاطعاً كل الطريق في إيمان راسخ وارتباط .أنا ببساطة لست قادراً على فعل ذلك، مفضلاً الاحتفاظ بكل من استقلال اللامنتمي والمتشكك على ما أظنه خاصة دينية تعبر عنها على نحو مبهم حماسة المهتدي والمؤمن الحقيقي. لقد وجدت أن حس الاستقلال النقدي هذا خدمني (يا للروعة أني لا أزال غير متأكد بالكامل) بعد أن أعلنت الصفقة بين إسرائيل ومنظمة التحرير الفلسطينية في آب عام 1993 . لقد بدا لي أن وسائل الإعلام المغرية بالخفة، هذا إذا لم نقل شيئاً عن تصريحات السعادة والرضا الرسمية، تناقض الحقيقة المروعة أن قيادة منظمة التحرير الفلسطينية قد استسلمت لإسرائيل ببساطة. إن قول مثل هذه الأشياء في ذلك الوقت كان يضع المرء في أقلية صغيرة، لكني شعرت لأسباب فكرية وأخلاقية أنه يجب أن يقال ذلك. وبعد فإن تجارب صديقي الإيراني التي رويتها تحمل مقارنة ما مع مشاهد أخرى للاهتداء والارتداد العلني التي ترقط تجربة القرن العشرين الفكرية، وهذه التجارب، في كل من العالمين الغربي والشرق أوسطي اللذين أعرفهما أفضل، ما أريد أن أتطرق إليها هنا.

لا أريد أن أراوغ أو أسمح لنفسي كثيراً من الغموض في البداية: أنا ضد الاهتداء والإيمان برب سياسي من أي نوع. وأعتبر أنهما سلوك غير صالح للمثقف. هذا لا يعني أن على المثقف أن يبقى على حافة الماء، يتحسسه بإصبع قدمه من حين إلى آخر، ويبقى معظم الوقت دون بلل. كل شيء

كتبته في هذه المحاضرات يؤكد أهمية انخراط المثقف العاطفي والمخاطرة والتعرية والالتزام بالمبادئ والحساسية في النقاش والتورط في قضايا الناس والبلدان. والفارق الذي رسمته مبكراً بين المثقف المحترف والهاوي مثلاً يرتكز بدقة على هذا، أن المحترف يدعي الاستقلال على أساس الحرفة ويتظاهر بالموضوعية، في حين أن الهاوي لا يُثار بالمكافآت ولا بإنجاز سريع لخطة عمل بل بالارتباط الملتزم بأفكار وقيم في الجو العام. والمثقف مع الزمن يرتد نحو العالم السياسي بشكل طبيعي جزئياً، لأن هذا العالم بخلاف الأكاديمي أو الباحث في مخبر، تبعث فيه الحياة اعتبارات قوة ومصلحة على نطاق واسع تقود مجتمعاً أو أمة بكاملها، والتي، كما قال ماركس على نحو قدري، تحول المثقف من تأويل مسائل غير مترابطة نسبياً، إلى مسائل أكثر أهمية للتغير والتحول الاجتماعي.

كل مثقف مهنته هي إيضاح وتقديم أفكار ووجهات نظر وإيديولوجيات محددة، يطمح منطقياً إلى إنجاحها في المجتمع. والمثقف الذي يدعي الكتابة فقط لذاته الخاصة، أو لأجل المعرفة الخالصة، أو العلم المجرد لا يجب أن، و يجب ألا، يصدق. كما قال كاتب القرن العشرين العظيم جان جينيه ذات مرة، في اللحظة التي تنشر فيها مقالات في مجتمع تكون قد دخلت الحياة السياسية فيه؛ وهكذا إذا كنت لا تريد أن تكون سياسياً لا تكتب مقالات أو تعبر عن رأيك بحرية.

جوهر ظاهرة التحول عن مذهب هي الانضمام، ليس في الانحياز ببساطة بل بالخدمة ، ومع أن المرء يكره أن يستخدم الكلمة، العمالة. نادراً ما وجد مثال من هذا النوع بغيض ومخز في الغرب عموماً، وفي الولايات المتحدة

خصوصاً ، أكثر مما في الحرب الباردة، عندما انضمت حشود من المثقفين إلى ما اعتبرته معركة حاسمة على قلوب وعقول الناس في كل أنحاء العالم. ثمة كتاب مشهور للغاية نشره **ريتشارد كروسمان** عام 1949 لخص الجانب المانوي الغريب للحرب الباردة الثقافية أخذ عنوان **ذلك الرب الذي فشل**؛ العبارة وطابعها الديني الصريح استمرت بالعيش في الذاكرة أكثر من محتويات الكتاب، لكن تلك المحتويات تستحق خلاصة موجزة هنا.

استهدف الكتاب أن يكون شهادة على سذاجة المثقفين الغربيين البارزين الذين ضموا إغناسيو سيلوني؛ أندري جيد، إرثر كوستلر، وستيفن سبيندر بين آخرين وقد أتاح **ذلك الرب الذي فشل** لكل منهم أن يروي تجارب طريقه إلى موسكو، والتحرر المحتوم من الوهم الذي تبع ذلك، وإعادة قبول لاحق للإيمان غير الشيوعي. يختتم كروسمان مقدمته للمجلد بالقول في لغة لاهوتية تأكيدية : "عاش الشيطان في السماء سابقاً، وهؤلاء الذين لم يقابلوه من المحتمل ألا يتعرفوا على ملاك عندما يرونه."[1] هذا طبعاً ليس سياسة فقط، بل مسرحية أخلاقية أيضاً. فالمعركة على المثقف تحولت إلى معركة على الروح، بتضمينات للحياة الثقافية كانت مؤذية جداً. كانت تلك هي الحال أيضاً في الاتحاد السوفييتي وتوابعه، حيث كانت المحاكمات الصورية والتطهير الجماعي ،ونظام تكفيري جبار ،مثلاً على رعب المحاكمة بالتعذيب في الجانب الآخر من الستارة الحديدية.

في الغرب، كان كثير من الرفاق السابقين مطلوبين غالباً ليقدموا توبة

---

(1)- The God That Failed, ed. Richard Crossman (Washington,D.C. Regenery Gateway, 1987), p. vii.

علنية، كان الأمر قبيحاً كفاية عندما تضمن مشاهير مثل هؤلاء المجمعين في كتاب **ذلك الرب الذي فشل**، وأكثر سوءاً عندما استحث هستيريا جماعية في الولايات المتحدة الأمريكية كمثل فظيع ومحير لشخص مثلي أتى من الشرق الأوسط إلى الولايات المتحدة كطالب في الخمسينيات عندما كانت المكارثية في أوج تقدمها، تشكل نخبة مثقفة ذات عقل شرير، ما زالت متشبثة إلى هذا اليوم بوجود خطر داخلي وخارجي مبالغ فيه إلى حد الإفراط. كان ذلك كله أزمة محبطة مستحثة ذاتياً، تعبر عن انتصار المانوية غير العاقلة على التحليل العقلاني والنقد الذاتي.

وقد بنيت سير حياة كاملة ليس على الإنجاز الفكري بل على إثبات شرور الشيوعية، أو الندم، أو التبليغ عن أصدقاء أو زملاء، أو التعاون مرة ثانية مع أعداء الأصدقاء السابقين. واشتقت منظومات بحث كاملة من نزعة العداء للشيوعية، بدءاً من النزعة البراغماتية المفترضة لنهاية المدرسة الإيديولوجية إلى وريثتها القصيرة العمر في السنوات القليلة الماضية، مدرسة نهاية التاريخ. أدت النزعة المعادية للشيوعية المنظمة في الولايات المتحدة، البعيدة عن الدفاع المسالم عن الحرية، إلى دعم السي آي إي الخفي لمجموعات ما كان ليرقى إليها الشك لولا ذلك مثل **منظمة الحرية الثقافية** التي كانت متورطة ليس فقط في توزيع كتاب **ذلك الرب الذي فشل** بل في دعم مجلات مثل **إنكاونتر**، بالإضافة إلى التسلل إلى النقابات العمالية والمنظمات الطلابية والكنائس والجامعات.

من الواضح أن كثيراً من الأشياء الناجحة المنجزة باسم النزعة المعادية للشيوعية أرخها مؤيدوها كحركة. وثمة ميزتان أخريان أغفلتا هما:

أولاً ، إفساد النقاش الثقافي المفتوح و المناظرات الثقافية المزدهرة بوسيلة نظام بروتستانتي(جهادي) وفي النهاية قواعد أن تفعل وألا تفعل غير العقلانية (أسلاف "الصواب السياسي" في هذه الأيام). وثانياً،أشكال معينة للتشويه الذاتي علنية مستمرة إلى هذا اليوم.سارت كلتاهما جنبا إلى جنب مع عادات خسيسة لجمع المكافآت والامتيازات من فريق ما، فقط كي يتحول الفرد ذاته إلى الفريق الآخر، ثم يجمع الجوائز من ولي نعمة جديد.

بالنسبة للوقت الحاضر أريد أن أؤكد على التأثير البغيض على نحو خاص للاهتداء والارتداد، وكيف أن التباهي العلني للفرد المتورط بالموافقة وبالتالي الردة يخلق نوعا من نرجسية وحب ظهور لدى المثقف الذي فقد صلته بالناس والعمليات التي من المفترض أنه يخدمها. وقد قلت عدة مرات في هذه المحاضرات إن المثقف يمثل التحرر والتنوير مثالياً، لكن ليس كمطلقين أو إلهين نائيين دون دم يجب أن يخدما. فصور المثقف ـــ ما يقدم وكيف تقدم تلك الأفكار إلى جمهور معين ـ مرتبطة بـ ويجب أن تبقى دائما جزءاً عضوياً من تجربة متقدمة باستمرار في المجتمع: تجربة الفقراء والمحرومين والصامتين وغير الممثلين والضعفاء. وهؤلاء حقيقيون ومتقدمون باستمرار ولا يستطيعون البقاء بأن يمجدوا ثم يجمدوا في عقائد وإعلانات دينية وطرق حرفية.

فأعمال تمجيد مثل هذه تقطع الصلة الحية بين المثقف والحركة أو العملية التي هو جزء منها. علاوة على ذلك، ثمة الخطر المروع لتفكير المرء بذاته ووجهات نظره واستقامته ومواقفه المعلنة أنها كلية الأهمية. أن تقرأ شهادات**ذلك الرب الذي فشل** بكاملها شيء محبط بالنسبة لي. أريد أن

أسأل: لماذا آمنت بإله وأنت مثقف على أي حال؟ بالإضافة إلى ذلك، من أعطاك الحق لتتخيل أن إيمانك المبكر وتحررك من الوهم فيما بعد؟ أمران هامان جداً، إن الإيمان الديني في ذاته ولذاته هو بالنسبة لي أمر مفهوم وشخصي للغاية: أما عندما تستبدل عملية الأخذ والرد للتبادل الحيوي بنظام عقائدي شامل يكون فيه أحد الجانبين جيداً بريئاً والآخر شريراً يتعذر إصلاحه فذلك ما يشعر المثقف العلماني بالتعدي غير المرغوب وغير الملائم لعالم على آخر. تصبح السياسة حماسة دينية — كما هي الحال اليوم في يوغسلافيا السابقة — مع نتائج رهيبة من تطهير عرقي وقتل جماعي ونزاع دائم توجب التأمل فيها.

والسخرية في الأمر هي أنه غالباً ما يكون المهتدي السابق والمؤمن الجديد متعصبين ودوغمائيين وعنيفين على السواء. في السنوات الأخيرة، للأسف، أفضى التحول من أقصى اليسار إلى أقصى اليمين إلى مثابرة مملة تتظاهر بالاستقلال والتنوير لكن في الولايات المتحدة عكست فقط صعود الريغانية والتاتشرية على نحو خاص. وقد أطلق الفرع الأمريكي على هذه الماركة الخاصة من الترويج الذاتي نفسه اسم **الأفكار الثانية**، والفكرة هي أن الأفكار الأولى خلال العقد المتهور للستينيات كانت متطرفة وخاطئة. في غضون شهور قليلة خلال السنوات الأخيرة من الثمانينيات طمحت **الأفكار الثانية** لتصبح حركة، ممولة بشكل علني من رعاة الفن في الجناح اليميني مثل مؤسستي برادلي وأولين. كان الراعيان المميزان ديفيد هورويتز وبيتر كوليير، اللذين تدفق من قلميهما جدول من الكتب، كل منها يشبه الآخر إلى حد ما، و معظمها رؤى لمتطرفين سابقين رأوا النور، وأصبحوا، في كلمات أحدهم، مع

الأمريكيين وضد الشيوعية على نحو نشط.[2]

إذا كان راديكاليو الستينيات، بجدلهم المضاد لحرب فيتنام وأمريكا، ميالين للتأكيد في معتقداتهم والتعبير عن ذاتهم بطرق مسرحية مثيرة، فإن المفكرين أصحاب الأفكار الثانية يضاهونهم صخباً وجزماً. والمشكلة الوحيدة طبعاً هي أنه لا يوجد عالم شيوعي الآن، ولا إمبراطورية شر، رغم أنه، فيما يبدو، لا يوجد حد للتهذيب الذاتي والعرض التقي لصيغ التوبة والندم حول الماضي الذي نشأ بالنتيجة. في العمق، مع ذلك، كان الأمر انتقالاً من رب إلى رب جديد هو الذي يحتفل به حقاً. وما كان ذات مرة حركة قائمة جزئياً على مثالية متحمسة وعدم رضا بالوضع القائم بسطه المفكرون أصحاب الأفكار الثانية وجددوا صياغته على نحو يستعيد أحداث الماضي فلم يعد إلا أكثر قليلاً مما دعوه التذلل أمام أعداء أمريكا والتعامي الإجرامي عن الوحشية الشيوعية.[3]

في العالم العربي، استبدلت نزعة الوحدة العربية القومية الشجاعة، ولو أنها خيالية ومدمرة أحيانا، للمرحلة الناصرية التي خمدت في السبعينيات بمجموعة من العقائد المحلية والإقليمية، تدير معظمها أنظمة حكم أقلية غير مؤثرة وغير شعبية على الإطلاق، مهددة الآن بعدد كبير من الحركات الإسلامية. في كل بلد عربي، ما زالت توجد معارضة ثقافية علمانية، تضم

---

(2)- There is shrewdly entertaining account of a Second Thoughts conference given by Christopher Hitchens, For the Sake of Argument: Essays and Minority Reports (London: Verso, 1993), pp. 111-114.

(3)- On the different varieties of self-disavowal a valuable text is E. P. Thompson s Disenchantment or Apostasy? A Lay Sermon in Power and Consciousness, ed. Conor Cruise O Brien (New York: New York University Press, 1969), pp. 149-182.

الكتّاب الأكثر موهبة والفنانين والمحللين السياسيين والمثقفين، ومع أنهم يشكلون أقلية، فقد أرغم الكثير منهم، بالملاحقة، على الصمت أو الذهاب إلى المنفى.

وثمة ظاهرة منذرة بالسوء أكثر هي قوة وثروة الدول النفطية الغنية، حيث يميل اهتمام وسائل الإعلام المثيرة، الموجه إلى النظام البعثي في العراق، إلى إغفال الضغط الهادئ والماكر أكثر للتطويع الذي تمارسه الحكومات التي تمتلك كثيراً من المال لتنفقه وتعرض الرعاية السخية على الأكاديميين والكتاب والفنانين. وقد تجلى هذا الضغط إبان أزمة وحرب الخليج. فقبل الأزمة، دافع المثقفون التقدميون عن العروبة على نحو غير انتقادي معتقدين أنه يجب تعزيز هدف الناصرية والدافع إلى الاستقلال المعادي للإمبريالية لمؤتمر باندونغ وحركة عدم الانحياز. وقد حصل عقب احتلال العراق للكويت مباشرة انحياز جديد جدي للمثقفين. أوحى الأمر وكأن كل دوائر صناعة النشر المصرية وكثير من الصحفيين عكسوا اتجاههم. فجأة بدأ القوميون العرب السابقون إنشاد المدائح للعربية السعودية والكويت، وأعداء الماضي المكروهون هم أصدقاء جدد وشركاء الآن.

ربما عُرِضَتْ مكافآت مجزية لإحداث هذا الاتجاه المعاكس، لكن المفكرين العرب ذوي الأفكار الثانية، فجأة أيضا، اكتشفوا مشاعرهم العاطفية نحو الإسلام، بالإضافة إلى السجايا الفردية لسلالة خليجية حاكمة أو أخرى. فقط قبل سنة أو اثنتين، كثير منهم (بما فيهم حكومات الخليج التي دعمت صدام حسين) رعوا أناشيد النصر والاحتفالات للعراق فيما قاتل ضد العدو القديم للعروبة، "الفارسيون." لغة تلك الأيام الماضية كانت ضعيفة

التمييز، منمقة، عاطفية، وتفوح منها رائحة عبادة الفرد والإسراف شبه الديني في التعبير عن العاطفة، وعندما رحبت العربية السعودية بـ جورج بوش وجيوشه، اهتدت هذه الأصوات إلى مذهب جديد، ودعمت هذه المرة الرفض الرسمي المكرر كثيراً للنزعة القومية العربية (التي حولوها إلى محاكاة قاصرة فجة)، غذاه تأييد غير نقدي للحكام الحاليين.

تعقدت القضايا أكثر بالنسبة للمثقفين العرب بالبروز الجديد للولايات المتحدة قوة خارجية رئيسية في الشرق الأوسط في هذه الأيام. ما كان ذات مرة نزعة معادية لأمريكا آلية وغير عاقلة ـ دوغمائية، ومبتذلة وسطحية على نحو يثير السخرية – تحول إلى نزعة موالاة لأمريكا بأمر رسمي– في جرائد ومجلات كثيرة عبر أرجاء العالم العربي، لكن لاسيما تلك المعروفة جيداً أنها تتلقى مساعدة خليجية دائمة، خف النقد للولايات المتحدة بشكل جدي، وحذف أحياناً، وترافق ذلك مع المنع المألوف ضد نقد نظام أو آخر، الذي عظم حتى العبادة عملياً.

واكتشفت حفنة صغيرة جداً من المثقفين العرب دوراً جديداً لها في أوروبا والولايات المتحدة. كانوا ذات مرة مناضلين ماركسيين، غالباً تروتسكيين، ومؤيدين للحركة الفلسطينية. أصبح بعضهم بعد الثورة الإيرانية إسلامياً. وعندما انهزمت الآلهة أو اضطرت للانسحاب بعيداً، خرس هؤلاء المثقفون، رغم بعض السبر المدروس هنا وهناك إبان البحث عن آلهة جديدة ليخدموها. أحد هؤلاء على وجه الخصوص، رجل كان ذات مرة تروتسكيا مخلصاً، فيما بعد هجر اليسار واستدار، كما فعل آخرون كثر، إلى الخليج حيث حقق عيشاً لائقاً من العمل في البناء. تقدم ثانية قبيل أزمة الخليج تماماً، وأصبح

ناقداً منتقداً لأحد الأنظمة العربية على وجه التحديد. لم يكتب باسمه الحقيقي أبداً، بل استخدم صفاً من الأسماء المزيفة التي حمت هويته (ومصالحه) ضرب خبط عشواء وعلى نحو هستيري ضد الثقافة العربية بالكامل؛ وقد فعل ذلك بهذه الطريقة لتكسبه اهتمام القراء الغربيين.

يعرف الجميع في الوقت الحاضر أن محاولة قول شيء ما نقدي في التيار الرئيسي لوسائل الإعلام الغربية لسياسة الولايات المتحدة أو إسرائيل صعب للغاية؛ بالعكس، أن تقول أشياء معادية للعرب كشعب وثقافة، أو الإسلام كدين فذلك سهل إلى درجة تثير الضحك. لأنه في الحقيقة ثمة حرب ثقافية بين الناطقين بلسان الغرب وهؤلاء الناطقين بلسان العالم العربي والإسلامي.

في وضع ملتهب على هذا النحو، فإن الشيء الأصعب الذي تفعله كمثقف هو أن تكون انتقادياً، أن ترفض تبني أسلوب خطابي هو المساوي اللفظي للأرض المحروقة، وأن تركز بدلاً من ذلك على تلك المسائل مثل دعم الولايات المتحدة لأنظمة عميلة وغير شعبية، التي من المحتمل، بالنسبة لشخص يكتب في الولايات المتحدة، أن تتأثر أكثر إلى حد ما بالنقاش النقدي.

طبعاً، من جهة أخرى، توجد ثقة واقعية بالحصول على جمهور كمثقف عربي إذا أيدت بشغف، وحتى بعبودية سياسة الولايات المتحدة، فتهاجم منتقديها، وإذا صادف أن كانوا عرباً، تخترع دليلاً يظهر نذالتهم؛ أما إذا كانوا أمريكيين فتركب قصصاً وأوضاعاً تثبت ازدواجيتهم؛ تلفق حكايات في ما يتعلق بالعرب والمسلمين تمتلك تأثيراً يشوه سمعة تقاليدهم، ويطمس تاريخهم، ويبرز مواطن ضعفهم، التي طبعاً ثمة كثير منها. وفوق كل شيء، تهاجم الأعداء المصدق عليهم رسمياً — صدام حسين، حزب البعث، القومية

العربية، الحركة الفلسطينية، ووجهات النظر العربية حول إسرائيل. طبعاً هذه تكسبك الأوسمة المتوقعة: تميز بأنك شجاع، صريح، عاطفي، إلخ... والرب الجديد طبعاً هو الغرب. العرب تقول، يجب أن يجربوا أن يكونوا مثل الغرب، وعليهم اعتبار الغرب مصدراً مرجعياً ونقطة إسناد. لقد ذهب تاريخ ما فعله الغرب عملياً. ذهبت نتائج حرب الخليج المدمرة.

نحن العرب والمسلمين مرضى، مشكلاتنا نحن أنزلناها بأنفسنا، وبلوانا ذاتية بالكامل.[4]

ويبرز عدد من الأمور حول هذه الأنواع من السلوك. في المقام الأول، لا توجد نزعة إنسانية عامة هنا على الإطلاق. فلأنك تخدم رباً على نحو ضعيف التمييز، يكون كل الشياطين في الجانب الآخر: كان هذا صحيحاً عندما كنت تروتسكياً كما هو الآن عندما تكون تروتسكياً سابقاً مرتداً. أنت لا تفكر بالسياسة في شروط علاقات متبادلة أو تاريخ مشترك في حد ذاته، مثلا، القوة الفعالة الطويلة والمعقدة التي ربطت العرب والمسلمين إلى الغرب والعكس صحيح أيضاً. فالتحليل الفكري الحقيقي لا يجيز تسمية طرف بريئاً والآخر شريراً. وفي الحقيقة، فإن مفهوم الطرف، حيث تكون الثقافات هي النقطة الفاصلة، خلافي جداً، نظرا لأن معظم الثقافات ليست صناديق صغيرة كتيمة، كلها متجانسة، وكلها إما جيدة أو شريرة. لكن إذا كانت عينك على راعيك، فلن تستطيع أن تفكر كمثقف، بل فقط كحواري أو قندلفت. في خلفية ذهنك ثمة فكرة أن عليك أن ترضي لا أن تثير الاستياء.

(4)- A work that typifies some of these attitudes is Daryush Shayegan, Cultural Schizophrenia: Islamic Societies Confronting the West, trans. John Howe (London: Saqi Books, 1992).

وفي المقام الثاني، يداس على تاريخ خدمتك الشخصي لأسياد سابقين أو يحولون إلى شياطين طبعاً، لكن ذلك لا يثير فيك الشك الذاتي الأدنى، لا يحفز فيك أية رغبة لمساءلة المقدمة المنطقية لخدمتك رباً على نحو صاخب، ثم الجنوح بتهور لتفعل الشيء عينه لرب جديد. ليس الأمر كذلك بالتأكيد: كما ملت من رب إلى آخر في الماضي، تستمر بفعل الشيء نفسه في الحاضر، بارتياب ساخر أكثر قليلاً هذا صحيح، لكن في النهاية بالتأثير ذاته.

وبالمقابل، فإن المثقف الحقيقي كائن علماني. مهما تظاهر كثير من المثقفين أنهم يمثلون أشياء علوية أو قيماً مطلقة، فالمبادئ الأخلاقية هي البداية لنشاطهم في عالمنا هذا – فيه يقوم نشاطه، ومصالحه يخدم، ومع استقامته وأخلاقه العامة ينسجم، فيه يميز بين القوة والعدالة، ويكشف خيارات المرء وأولوياته. أما تلك الآلهة التي تفشل دائما فتتطلب من المثقف في النهاية نوعا من يقين بحقيقة مطلقة وكلية، ورؤية نقية للواقع تميز فقط مريدين أو أعداء.

ما يستوقفني كشيء ممتع أكثر هو كيفية الاحتفاظ بحيز في العقل ينفتح للشك ولجزء من السخرية الشكية، اليقظة (وعلى نحو مفضل أيضاً السخرية الذاتية). نعم، لديك إيمان راسخ وتضع أحكاماً، لكن تم الوصول إليها بالعمل، وبحس الارتباط بالآخرين، المثقفين الآخرين، وحركة الناس العاديين، والتاريخ المستمر، ومجموعة حيوات معاشة. أما الأفكار المجردة أو المعتقدات القويمة، فالمشكلة معها أنها راعية تحتاج إلى استرضاء وملاطفة كل الوقت. وأخلاق ومبادئ المثقف يجب ألا تشكل نوعاً من صندوق سرعة مغلق يقود الفكر والعمل في اتجاه واحد ويزوده بالطاقة محرك ذو مصدر وقود

وحيد. على المثقف أن يتنقل ويقابل الناس، ويجب أن يمتلك فسحة ليقف ويرد على السلطة،لأن التبعية الكاملة للسلطة في عالم اليوم واحد من الأخطار الأعظم على الحياة الفكرية الأخلاقية والنشطة.

إنه لصعب أن يواجه المرء ذلك الخطر وحده، وحتى صعب أكثر إيجاد طريق لتبقى مستقيما مع معتقداتك وفي الوقت نفسه أن تبقى حراً كفاية لتنمو، أو تغير عقلك، أو تكتشف أشياء جديدة، أو تعيد اكتشاف ما صرفت النظر عنه في الماضي. والجانب الأقسى لكونك مثقفاً هو أن تقدم ما تمارسه عبر عملك وتدخلاتك، دون التحجر في عرف أو نوع من إنسان آلي يعمل بأمر نظام ما أو طريقة ما. أي امرئ شعر بابتهاج أنه ناجح في ذلك وناجح أيضاً في البقاء يقظاً وحصيفاً ، سيقدر كم هو نادر ذلك الالتقاء. بيد أن الطريقة الوحيدة لتحقيق ذلك أبداً هي أن تستمر بتذكير نفسك أنك كمثقف أنت القادر على أن تختار بين الإيجابي: وهو أن تقدم الحقيقة على أحسن وجه تستطيع، والسلبي: وهو أن تسمح لراع أو سلطة أن توجهك. بالنسبة للمثقف العلماني، تلك الآلهة تفشل دائماً.

الفهرس



الآلهة التي تفشل دائماً

يعرف الجميع في الوقت الحاضر أن محاولة قول شيء ما نقدي في التيار الرئيسي لوسائل الإعلام الغربية لسياسة الولايات المتحدة أو إسرائيل صعب للغاية؛ بالعكس، أن تقول أشياء معادية للعرب كشعب وثقافة، أو الإسلام كدين فذلك سهل إلى درجة تثير الضحك. لأنه في الحقيقة ثمة حرب ثقافية بين الناطقين بلسان الغرب وهؤلاء الناطقين بلسان العالم العربي والإسلامي، في وضع ملتهب على هذا النحو، فإن الشيء الأصعب الذي تفعله كمثقف هو أن تكون انتقادياً، أن ترفض تبني أسلوب خطابي هو المساوي اللفظي للأرض المحروقة.

ما يستوقفني كشيء ممتع أكثر هو كيفية الاحتفاظ بحيز في العقل ينفتح للشك ولجزء من السخرية الشكية.